

இம்.

பரப்ரம்மணேநமஃ.

இரபந்து நான்காவது

முதற்குறணமை

அல்லது

முதற்குறள்வாத

நிராகரணசுததாஷணி.



THE TRUTH OF THE FIRST KURAL

OR

EXPOSITION OF ONE HUNDRED FALLACIES

IN

THE CRITICISM

ON

The Discursive Treatise on
THE FIRST KURAL.



இது

துவிதமத்திரஸ்காரி

என்பவராலுயற்றிச்

சென்னை :

மதராசு ரிப்பன் அச்சியந்திரசாலையில்

பதிப்பிக்கப்பட்டது.



1900 னு சூன்மீ.

இதன் விலை ரூபா - 1.

பத்
னெ
வண
பெ
வி
செ
ந்தி
ரெ
கம்
சம்
சொ
ரே
யு
தி
வி
ந்
ட
வி
க
ம
க
சு.
மு
சு
ரு
கர்

ஓம்.

து வி த சை வ க ண் ட ன ம்.

முதற்பாகம்.

		ரூ.	அ.	பை
1	தத்துவவாதம்	0	4 0
2	சங்கராசாரியர் அவதாரமகிமை	0	4 0
3	வேதாந்தசங்கைநிவாரணம்	0	4 0
4	சித்தாந்திகளும் ஏகாத்துமவாதிகளே	0	1 0
5	அத்வைத தூஷணபரிகாரம்	0	8
6	பதிபசுபாசவாதம்	0	12 0
7	துவிதசைவரே மாயாவாதிகள் }	0	12 0
8	மாயாவாதசைவசண்டமாருதம்	1	0 0
9	திருவள்ளுவர் முதற்குறள்	0	0 0
10	அத்வைத உண்மை	0	4
11	பசு சச்சிதாநந்தமுடையதா ?	0	1
12	அவைதிகசைவசண்டமாருதம்	1	0
13	முடிவுரைச் சூறாவளி	0	0
14	பஞ்சதசப்பிரகரணபாசவிளக்கச்சண்டமாருதம்	0	2
15	துவிதாத்துவிதவாதம்	0	10 0
16	துவிதசைவமறுப்பு	0	6 0

சு. 5-9-6

இந்தப் பதினும் ஒரே கட்டம்

2-0-0

இரண்டாம் பாகம்.

17	அத்வைத தூஷணநிக்கிரகம்	0	2
(இந்தப் புத்தகம் மொத்தக்கட்டத்திற் சேரவில்லை; தனியே விற்கப்படு.)				
18	முதற்குறள்வாதம்	0	2
19	பேதவாததிரஸ்காரம்	0	80
20	திருமந்திரவிசாரணை	0	40
21	ஜீவான்மாவின் பரிமாணம்	0	60
22	அத்வைதவிளக்கம்	0	1 0
23	வேதாந்ததீபிகை	0	80
24	முதற்குறளுண்மை அல்லது முதற்குறள்வாத நிராகரண சத தூஷணி	1	0 0

சு. 3-1-6

இந்த ஏழும் ஒரே கட்டம்

1-8-0

இந்தப் புத்தகங்கள் சென்னை முத்தியாலுப்பேட்டைத் தம்புசெட்டி வீதி 273-வது எண்ணுள்ள மதராசு ரிப்பன் அச்சுக்கூடத்திற் விற்கப்படுகின்றன.

1900ஆம் ஆண்டு.

செய்யுளோப்பற்றியும் ஓர்வாதம் நிகழ்ந்தது. அச்செய்யுளில் மற்ற எழுத்துகளுக்கு அகரம் நிமித்தகாரணமென்றும், அங்குமே உலகுக்குப் பகவன் கேவலம் நிமித்தகாரணமென்றும் பூர்வபட்சியார் கூற, யாம் மற்ற எழுத்துகளுக்கு அகரம் முதற்காரணமென்றும், அங்குமே உலகுக்குப் பகவன் முதற்காரணமென்றுங் கூறி மறுத்தாம். இவ்வாதம் இஃதோடு நில்லாது பாஷையைப் பற்றியும், இலக்கணத்தைப்பற்றியும், துவிதாத்துவிதங்களைப் பற்றியும், வேறு விஷயங்களைப்பற்றியும் பேச இடந்தந்துவிட்டது.

இவ்வாதத்தைப்பற்றிப் பேசிய இந்நூலுக்கு “முதற்குறளுண்மை அல்லது முதற் குறள் வாத நிராகரண சத தூஷணி” எனப் பேரிந்தாம். இதன் காரணம் வருமாறு:—

இந்நூலானது திருவள்ளுவ நாயனாரருளிச்செய்த உத்தர வேதத்தின் “அகர முதல வெழுத் தெல்லா மாகி, பகவன் முதற்றே யுலகு” என்ப முதற்குறளின் கருத்தினை யுணராத விதண்டையே பேசியவரின் கூற்றை மறுத்து ஷே குறளின் உண்மைக் கருத்தினை விளக்குதலினால் இதற்கு முதற் குறளுண்மையெனப் பேரளிக்கப்பட்டது; படவே, இது முதற்குறளி னுண்மையைவிளக்கும் நூலென்றாயிற்று; ஆகவே, இம்முதற்குறளுண்மை யென்பது கிள்ளிக்குடி (கிள்ளியினது குடியிருக்குமூர்) யென்பதுபோல ஆறும் வேமைத் தொகைப் புறத்துப் பிறந்த அன்மொழித் தொகைக் காரணப் பெய்மென்க; அல்லது “முதற்குறள் வாத நிராகரண சததூஷணி” என்றபேரமுதற்குறள்வாத நிராகரணத்தின் நூறு தூஷணத்தின் தொகுதி யடங்குதோர் நூல் என்பது அதன் பொருள். சததூஷணி யென்பது (ஆரியவியல்படி) துவிகுசமாசம் (எண்ணெய்பொருள் புணர்ந்த என்டொகை); இது இறுதியிலுள்ள ஈகாரம் தத்திதப் பிரத்தியம். சதம், தூஷணம், ஈ என்னுமூன்று சொல்லாலமைந்தது சததூஷணியாம். சதம் (நூறு) என்பது தூஷணங்களுக்கு விசேடணமாயமைந்தமையின், சதமென்னு மெண்ணைத் தூஷணத்தோடு சேர்க்க. தொகுதியைக் குறிக்கும் தத்தித விசுதியாகிய ஈ, த்தைச் சேர்த்திட. நூறு தூஷணங்களின் தொகுதியைக் குறிக்கும் சததூஷணி யென்றாயிற்று. நதியென்பது நதியென்றானதுபோல ஈண்டுச் சத தூஷணி யென்பது சததூஷணி யென்றாயிற்றென்க. இங்குச் சதம் என்பது உபலட்சணமாக யிருத்தலின் அது நூற்றிற்கு மேற்பட்ட தொகையைக் குறித்து நின்றது; ஆகவே, இது முதற்குறள் வாத நிராகரண மென்று பிறகு குறைய நூலுக்கு நூற்றிற்கு மேற்பட்ட தூஷண (மறுப்பு) ங்களின் தொகுதியையுடைய நூலென் றேற்பட்ட தென்பது.

இம்முதற்குற ளுண்மை அல்லது முதற்குறள்வாத நிராகரண சததூஷணியும், இதற்குமுன் வெளியான தத்துவவாத முதலியவுமாய எதிர்நூல்கள் வெளிப்பட்டதின் காரணம் கீழ்வருமாற்றாலுணர்க.

ஆ 3-1-6

இந்த ஏழும் ஒரே கட்டடம்

1-8-0

இந்தப் புத்தகங்கள் சென்னை முத்தியாலுப்பேட்டைத் தம்புசெட்டி வீதி 273-வது எண்ணுள்ள மதராசு ரிப்பன் அச்சுக்கூடத்தில் விற்கப்படுகின்றன.

1900 லு குன்மன்.

துடன் முடிவுபெற்றுத் “தத்துவவாதம்” என்ற பெயரோடு 48 - பக்கங்கள் உள்ள புத்தக வடிவாய் வெளி வந்தது. இப்புத்தகத்தில் இரு பட்சத்தாருடைய வாதங்களெல்லாம் அடங்கியிருக்கின்றன.

இரண்டாவது சங்கராசாரியர் அவதாரமகிமை.

சென்னைச்சார்ந்த ஞானியில் வசிக்கும் ம-நா-ந-ஸ்ரீ சோமசுந்தரநாயக ரென்பா ரொருவர் அத்தைவதியாயிருந்து அதினின்றும் பிறழ்ந்து இப்போது தவிதசைவசித்தாந்தியாயிருக்கின்றனர். தம் பக்கத்தில் நியாயயிருக்கிலும் இல்லாதுபோயினும் பிறர்மதங்களை மறுப்பதும், அம்மதங்களையும் அம்மத நூற்களையும் அம்மதஸ்தர்களையும் அம்மதாசாரியர்களையும் நியாயம் பிறழ்த்தும் வரம்பிகளும் துஷிப்பதும் அவரதியற்கைக்குணம். இத்தகைய குணமுள்ள விவர், தம் தியற்கைக் குணத்தை ஸ்ரீ சங்கராசாரியர் விஷயத்திலுங் காட்ட வெழுந்து நந்தனஸ்ரீ ஆடிமீ 26உ “நாகைநீலலோசனி”ப் பத்திரிகையின் கண் “சங்கராசாரியர் பிறப்பின் குழப்பம்” எனப் பெயரளித்து, சங்கராசாரியரையும், அத்தைவதிகளையும், அத்தைவத சித்தாந்தத்தையும் பறித்து ஒருபக்கம் நிறைவரைந்தார். அதன் பழிப்பைக் கைவிட்டு விஷயங்களில் மாத்திரம் பிரவேசித்து “ஓர் இந்து” என்னும் அத்தைவதி யொருவர் ப்ரம்ம வித்தியாவின் பல பத்திரிகைகளில் கண்டன மெழுதினார். அதன் மூலம் “சங்கராசாரியர் அவதாரமகிமை” என்பது, அது 66-பக்கமுள்ள புத்தக வடிவாய் உலாவியிருக்கின்றது.

முன்றாவது வேதாந்தசங்கை நிவாரணம்.

யாழ்ப்பாணத்திலிருந்து வந்து சென்னை முதலிய விடங்களில் வசித்தும் வரும் ம-நா-ந-ஸ்ரீ கோவைச் சபாபதிநாவலரவர்கள், தாம்அக்காலத்தில் பிசுரித்துவந்த “ஞானமிர்தம்” என்னும் பத்திரிகையின் நந்தனஸ்ரீ ஆனியி 30உ சஞ்சிகையில் “பரசமயகோளரி” என்னும் நாமங்கொண்டு “சேவலா துவித விசாரம்” என்ற விஷயமொன் றெழுதி, அதில் அத்தைவதம் தோவ முடையதெனக்காட்டினார். அதில் அவரதுதெரியாமையன்றித்தோவும் ஏது மின்மையின் “அத்தைவத சித்தாந்தி” என்பவர் அதை நிவாரணஞ் செய்து பல ப்ரம்மவித்தைகளில் எழுதி, அதற்கு “வேதாந்த சங்கை நிவாரணம்” என்ற பெயரை யளித்தனர். அது 68 பக்கமுள்ள புத்தக ரூபாய் வெற்றி வந்திருக்கின்றது; அதில் ஆஸ்திகம் நாஸ்திகம் என்றதோர் விஷயமும் ப்ரம்ம வித்தையினின் றெடுத்துச் சேர்க்கப்பட்டிருக்கின்றது.

நான்காவது சித்தாந்திகளும் ஏகாத்துமவாதிகளே.

சைவ சித்தாந்திகளென்பார், அத்துவிதிகளை “ஏகாத்துமவாதிகள்” “ஏகாத்துமவாதிகள்” என இகழ்ந்து சொல்வது யென்றும், சித்தாந்திகளும் எதுவுமில்லை என்ன சான்றி

முதற்பாகம்.

முதலாவது தத்துவவாதம்.

சில வருஷங்களின் முன்னர்ச் சென்னையில் சில நாஸ்திகர்கள் கூட நாஸ்திக சபை யொன் றேற்படுத்தி அதன்வாயிலாகத் “தத்துவவிசாரணி” என்றும், பின் அதையே திருத்தித் “தத்துவ விவேசினி” என்றும் பெயரளித்து, நாஸ்திகமதச் சார்பாய் முன் பின்னாக ஸ்ரீரண்டெ பத்திரிகைகளைச்

யென முடிவுரை கூறினர். கூறின சொற்பதினத்திற்குள் தூத்துக்குடிக்குச் சென்று அத்வைத விரோதமாய் “மாயாவாதி மதச்சூழப்பம்” என ஓர் சிறு பத்திரம் எழுதிக்கொடுத்து அங்குள்ள சைவசமாஜத்தார்பேரால் விஜயனா ஆனியர் 30௨ அச்சிடுவத்தனர். அதற்கு மறுதலையாய் “ஓர் இந்து” என்பவரால் எழுதப்பட்டது 90 - பக்கமுள்ள “அத்வைத துஷண பரிகாரம்” என்பது. இதனீற்றில் பூர்வப்பெயாருடைய ஷை சிறு பத்திரமும் சேர்க்கப் பட்டிருக்கின்றது.

ஆறாவது பதிபசு பாசவாதம்.

“ஆரியன்” என்பவர் கோவைச் சபாபதிநாவலரவர்களை யெட்டு வினாக்கள் ப்ரம்மவிய்யாவாயிலாக வினா, அதற்கு ஷை சபாபதி நாவலரவர்கள் விடையிறுக்காமையால் சூளைச் சோமசுந்தரநாயகரென்பார் நாகைநீல விடையிறுக்காமையால் “பிரம்மவிய்த்தியா ஆரியன்” வினாவின் அழிவுபாடு” என்ற லோசனி வாயிலாக “பிரம்மவிய்த்தியா ஆரியன்” வினாவின் அழிவுபாடு” என்ற மகுடத்தின்கீழ் விடை தருவாராயினர். அவ்விடை விடையன்றாகவின், அதனை ஷை ஆரியன் என்பவரே மறுத்தெழுதி அதற்குப் “பதி பசு பாச வாதம்” என நாமம் அளித்தார். இப்புத்தகத்தில் ஷை எட்டு வினாக்களும், சோமசுந்தரநாயகரது விடையும், அதன் கண்டனமும் அடங்கியிருக்கின்றன. 72-பக்கங்களுடைய இது 1894-ஆத்தில் வெளிவந்தது.

ஏழாவது துவிதசைவரே மாயாவாதிகள்.

அத்துவிதிகளை “மாயாவாதிகள்” “மாயாவாதிகள்” எனத் துவிதசைவத்தாந்திகள் அடிக்கடிச் சொல்வதுண்டு. அது பிசகென்றும், ஷை துவிதசைவ சித்தாந்திகளை மாயாவாதிகளா மென்றும் புக்ன்று ப்ரம்ம விய்த்தியா ப்ரதிதக்காரரான ஓர் நாவலரவர்கள், யாழ்ப்பாணம் கோவைச் சபாபதி நாவலரவர்களை வினா, அதற்கும் ஷை சபாபதிநாவலரவர்கள் விடையிறுக்காமையால், ஷை சோமசுந்தர நாயகரவர்கள் அதற்கும் விடைகூற விடையிறுத்தது 1892-ஆ சூன்மீ 20௨ நாகைநீலலோசனிப் பத்திரிகையில் அது விஷயமாகச் சொற்ப வரிகள் எழுதினர். அதற்கு மறுப்பாய் எழுந்தது “துவிதசைவரே மாயாவாதிகள்” என்ற தூல். இதை யெழுதியவர் “ஓர் இந்து” என்பவர். இப்புத்தகத்தில் இதே விஷயமாய் ம-ா-ா-ஸ் சேதுராமபாரதி என்பவர், “மாயாவாத தியிரபாஸ்கரன்” “சிவாத்துவிதி” என்பவர்கள் எழுதினவையும் சேர்க்கப்பட்டிருக்கின்றன; இது தவிரச் “சுந்தரார்க்கு மறுமொழி துவிதசைவரே” என்னும் விஷயமும் சேர்க்கப்பட்டிருக்கின்றது. இவ்வுளவுஞ் சேர்ந்து 64-பக்கங்கொண்ட புத்தகமாயிற்று.

எட்டாவது மாயாவாத சைவ சண்டமாருதம்.

‘நாகைநீலலோசனி’ “விகடதூதன்” ஆகிய விரு பத்திரிகைகளிற் “வரக்கோணவாசி” “வீரபத்திரமூர்த்தி” ஆகிய விருவரும் எழுதிய அந்நாற்பதும் மறுக்காமையார்மறுப்பாய் எழுதப்பட்ட தூல் “மாயாவாத சைவ விருக்கின்றமையாலும் அதனை நீர்வீரத்தினால்” என்பவர். இதன் பக்கம் 191. வைதி யொருவர் 1888-ஆ ஆகஸ்டுமீ 31௨, செப்டம்பர்மீ 31௨, அக்டோபர்மீ 31௨ ப்ரம்மவிய்த்தியா பத்திரிகைகளில் வரைந்தார். இவ்விஷயத்திற்கு மகுடம் “சொப்பனம் சத்திய மென்பதை மறுத்து, அறிவே உலகமென வுரைத்தல்” ஆம். இதன்மேல் ஷை “அத்வைதி” என்னும் துவிதசைவரே ஏதும் பேசாது விசிராந்தி யடைந்தமையின் இவ்விஷயம் இத்

* “அத்வைதி” என்பவர் சூளைச் சோமசுந்தர நாயகரென அவரே அடுத்த வோர்பத்திரிகையில் வெளிப்படுத்திக்கொண்டார்.

துடன் முடிவுபெற்றுத் “தத்துவவாதம்” என்ற பெயரோடு 48 - பக்கங்களுள்ள புத்தக வடிவாய் வெளி வந்தது. இப்புத்தகத்தில் இரு பட்சத்தாருடைய வாதங்களெல்லாம் அடங்கியிருக்கின்றன.

இரண்டாவது சங்கராசாரியர் அவதாரமகிமை.

சென்னைச்சார்ந்த சூனியில் வசிக்கும் ம-ா-ா-ஸீ சோமசுந்தரநாயகரென்பா ரொருவர் அத்வைதியாயிருந்து அதினின்றும் பிறழ்ந்து இப்போது தவிசைவசிடத்தாந்தியாயிருக்கின்றனர். தம் பக்கத்தில்நியாயமிருக்கிலும் இல்லாதுபோயினும் பிறர்மதங்களை மறுப்பதும், அம்மதங்களையும் அம்மத நூற்களையும் அம்மதஸ்தர்களையும் அம்மதாசாரியர்களையும் நியாயம் பிறழ்த்தும் வரம்பிக்ந்தும் தூஷிப்பதும் அவரதியற்கைக்குணம். இத்தகைய குணமுள்ள விவர், தம் தியற்கைக் குணத்தை ஸீ சங்கராசாரியர் விஷயத்திலுங் காட்ட வெழுந்து நந்தனஸ்ர ஆடிமீ 26௨ “நாகைநீலலோசனி”ப் பத்திரிகையின் கண் “சங்கராசாரியர் பிறப்பின் குழப்பம்” எனப் பெயரளித்து, ஷை சங்கராசாரியரையும், அத்வைதிகளையும், அத்வைத சித்தாந்தத்தையும் பழித்து ஒருபக்கம் நிறையவரைந்தார். அதன் பழிப்பைக் கைவிட்டு விஷயங்களில் மாத்திரம் பிரவேசித்து “ஓர் இந்து” என்னும் அத்வைதி யொருவர் ப்ரம்ம வித்தியாவின் பல பத்திரிகைகளில் கண்டன மெழுதினார். அதன் மகுடம் “சங்கராசாரியர் அவதாரமகிமை” என்பது. அது 66-பக்கமுள்ள புத்தக வடிவாய் உலாவியிருக்கின்றது.

மூன்றாவது வேதாந்தசங்கை நிவாரணம்.

யாழ்ப்பாணத்திலிருந்து வந்து சென்னை முதலிய விடங்களில் வசித்து வரும் ம-ா-ா-ஸீ கோவைச் சபாபதிநாவலரவர்கள், தாம்அக்காலத்தில் பிரசுரித்துவந்த “ஞானபிர்தம்” என்னும் பத்திரிகையின் நந்தனஸ்ர ஆனிமீ 20௨ சஞ்சிகையில் “பரசமயகோளரி” என்னும் நாமங்கொண்டு “கேவலா துவீத விசாரம்” என்ற விஷயமொன் றெழுதி, அதில் அத்வைதம் தோஷமுடையதெனக்காட்டினார். அதில் அவரதுதெரியாமையன்றித்தோஷம் ஏதும் இன்மையின் “அத்வைத சித்தாந்தி” என்பவர் அதை நிவாரணஞ் செய் பல ப்ரம்மவித்தைகளில் எழுதி, அதற்கு “வேதாந்த சங்கை நிவாரணம்” என்ற பெயரை யளித்தனர். அது 68 பக்கமுள்ள புத்தக ரூபமாய் வெளிவந்திருக்கின்றது; அதில் ஆஸ்திகம் நாஸ்திகம் என்றதோர் விஷயமும் ப்ரம்ம வித்தையினின்று மெடுத்துச் சேர்க்கப்பட்டிருக்கின்றது.

நான்காவது சித்தாந்திகளும் ஏகாத்துமவாதிகளே.

சைவ சித்தாந்திகளென்பார், அத்துவிதிகளை “ஏகாத்துமவாதிகள்” “ஏகாத்துமவாதிகள்” என இகழ்ந்து சொல்வது அ வ்ழக்கம். அது பிழையென்றும், சித்தாந்திகளும் ஏகாத்துமவாதிகள்தானென்றும், அதற்கு இன்னின்ன சூட்சுமியாதிகள் பிரமாணமென்றும் “வேதாந்தி” என்பவர் நந்தனஸ்ர தைமீ 7௨, விஜயஸ்ர ஆவணிமீ 27௨ ப்ரம்மவித்தைகளில் “சித்தாந்திகளும் ஏகாத்துமவாதிகளே” என்னும் மகுடத்தின் கீழ்க்காட்டினார்; அது 16-பக்கங்கொண்ட புத்தக வடிவாய் அச்சிடப்பட்டிருக்கின்றது.

ஐந்தாவது அத்வைததூஷண பரிகாரம்.

ஷை சோமசுந்தர நாயகரென்பவர், தமது பேரில் வந்த கண்டனைகளுக்கு மறுப்பெழுத முடியாமைபற்றி இனி இவ்வாதத்திற் பிரவேசிப்பதில்லை.

“ஆரியன்” என்பவர் கோவைச் சபாபதிநாவலரவர்களை மெட்டி வினாக்கள் ப்ரம்மவத்தியாவாயிலாக வினாவு, அதற்கு ஷை சாபாபதி நாவலரவர்கள் விடையிறுக்காமையால் ஞானச் சோமசுந்தரநாயகரென்பார் நாகைநீல லோசனி வாயிலாக “பிரம்மவத்தியா ஆரியன்’ வினாவின் அழிவுபாடி” என்ற மகுடத்தின்கீழ் விடை தருவாராயினர். அவ்விடை விடையன்றாகவின், அதனை ஷை ஆரியன் என்பவரே மறுத்தெழுதி அதற்குப் “பதி பசு பாச வாநம்” என நாமம் அளித்தார். இப்புத்தகத்தில் ஷை எட்டி வினாக்களும், சேரமசுந்தரநாயகரது விடையும், அதன் கண்டனமும் அடங்கியிருக்கின்றன. பக்கங்களுடைய இது 1894-ஸ்தத்தில் வெளிவந்தது.

அத்துவிதிகளை “மாயாவாதிகள்” “மாயாவாதிகள்” எனத் துவதிதசைவத்தார்திகள் அடிக்கடிச் சொல்வதுண்டு. அது பிசகென்றும், ஷை துவதிதசைவ சித்தாந்திகளே மாயாவாதிகளா மென்றும் புசன்று ப்ரம்ம வத்தியாபுரித்தக்காரரான ஓர் நாவலரவர்கள், யாழ்ப்பாணம் கோவைச் சபாபதி நாவலரவர்களை வினவ, அதற்கும் ஷை சபாபதிநாவலரவர்கள் விடையிறுக்காமை நால், ஷை சோமசுந்தர நாயகரவர்கள் அதற்கும் விடைகூற வெழுந்து 892-ஹு சூன்மீ 20௨ நாகை நீலலோசனிப் பத்திரிகையில் அது விஷயகல் சொற்ப வரிகள் ஈழுதினார். அதற்கு மறுப்பாய் ஏழுந்தது “துவதிதசைவரே மாயாவாதிகள்” என்ற தூல். இதை யெழுதியவர் “ஓர் இந்து” என்பவர். இப்புத்தகத்தில் இதே விஷயமாய் ம-ா-ா-ஸ் சேதுராமபாரதி யார், “மாயாவாத திரிரபாஸ்கரன்” “சிவாத்துவிதி” என்பவர்கள் எழுதியுள்ளதையும் சேர்க்கப்பட்டிருக்கின்றன; இதுதவிரச் “சுந்தரர்க்கு மறுமையிடுவையும் சேர்க்கப்பட்டிருக்கின்றது. இவ்வுளவுஞ் சேர்ந்து 64-பக்கக்கொண்ட புத்தகமாயிற்று.

எட்டாவது மாயாவாத சைவ சண்டமாருதம்.

“நாகைநீலலோசனி” “விடதூதன்” ஆகிய வீரு பத்திரிகைகளிலும் “அரக்கோணவாசி” “வீரபத்திரமூர்த்தி” ஆகிய வீருவரும் எழுதிய அத்வைத விரோதங்களுக்கு மறுப்பாய் எழுதப்பட்டதால் “மாயாவாத சைவ சண்டமாருதம்” ஆம். இதைவரைந்தவர் “ஒர்இந்து” என்பவர். இதன் பக்கம் 191. இது புத்தகவடிவாய் வெளிப்பட்டது 1895-ல் அக்டோபர் மீதில்.

ஒன்பதாவது திருவள்ளுவர் முதற்குறள்.

குளபதிகுடி துருவாரூர், தாம் ஆங்கிரசு இதை மாதத்தில் குளேச் சோமசுந்தர நாயகடெரன்பவர், தாம் ஆங்கிரசு இதை மாதத்தில் இயற்றிய "சித்தாந்த சேகரம்" என்னும் நூலில் திருவள்ளுவ நாயனாரது முதற்குறியைப் பிடிக்கையாகக் கொண்டு அதற்குத் தப்புரைகூறி அச்சைத் ததை மறுத்தார். அகற்கு மறுப்பாய் "ஆரியன்" என்பவர் எழுதியது "திருவள்ளுவர் முதற்குறள்" என்னும் நூல். இது 8-பக்கமுடையது.

பத்தாவது அத்தைத உண்மை.

சம்ஸ்கிருதத்திலிருந்து தமிழில் மொழி பெயர்த்து அச்சிடப்பட்ட “பாஷிய இருதயம்” என்னும் அத்தைததூவின் பொருளறியாமலும், அதன் முன்பின்னுள்ள சம்பந்தத்தை யறியாமலும் அது பெருங்குற்றமுள்ள தூலெனக் கொண்டு 1894-ஆம் பிப்ரவரியின் 10வ 17வ “திராவிடமந்திரி” என்னும் பத்திரிகையில் “குண்டோதரசிவாசாரி” என்பவர் அதை மறுத்தெழுத, அதைத் தடுத்து “அற்பவிசாரணை அர்த்தஞ்செய்யும்” என்ற பெயர் தந்து “ஆரியன்” என்பவர் ப்ரம்மவித்தியாவில் எழுதினார். பின்னர் ‘அத்தைததூஷண பரிசாரம்’ என்ற துவத சைவமறுப்புப் புத்தகத்தில் இரண்டொரு விஷயத்தைத் தப்புத் தவறாமாய் மறுத்து ஷை திராவிடமந்திரி, ஷை ‘நாகை நீலலோசனி’ ஆகிய விருபத்திரிகைகளிலும் ம-ா-ா-ஸீசாமக்குளம் வெங்கட்டரமணதாஸ் என்பவர் பேச, அதற்குப் பரிசாரம் அவ்வாரியரென்பவராலேயே ப்ளவுத் யாவில் “வெங்கட்டரமண தாசருக்குச் சாஸ்திர விசாரணை இலட்டமை” என்ற விஷயத்தின்கீழ் எழுதப்பட்டது. இது நிற்க; இதன்முன் வெபின் ‘மாயாவாத சைவசண்டமாருதம்’ என்ற துவத சைவ நிராகரணப் சந்தகத்தில் இரண்டோர் விஷயத்தினைச் சுட்டி “வருங் குறம்புகளை தெதுலாம் வாரி விழுங்கி யேப்பமிடும் பெருங்குறம்பு” என மகுடமிட்டுக் “கேரில் முத்தூர் புளியோரைக் கிண்டனாகிய பெருங் குறம்பன்” என்றும், “ம்ம முத்தூர் பிரசண்ட சிவாசாரியன்” என்றும் பேர்பெற்ற பொருவர் ஏதேதோய் றைப் பேச, அதை யெகிர்த்து “ஆரிய கேசன்” என்ற அத்துவிதி “சுமுத்தூர்ப் பெருங்குறம்புப்புளியோரைக்கண்டரைப்பற்றியது” என்றெத்தைப் பிரமவித்தியா வாயிலாக எழுதினார். இதுவும் நிற்க; “ஆரியன்” பவர் எட்டுக்கேள்வி கேட்டதும், அதற்குச் சபாபதிநாவலரவர்கள் உத சொல்லாமற்போனதும், சோமசுந்தர நாயகர் அதற்கு மறுப்பெழுதிப் பசு பாசவாதம்’ என்ற தூலால் மறுக்கப்பட்டுப் போனதும் முன்ற டிசுரிவிக்கப்பட்டனவன்றா? அத்தவ்னமரகச் “சித்தாந்தசங்கர” என் 30வ சஞ்சிகையில் “... என்னும் நாமம்கொண்ட திராவிடமந்திரி” என்ற விஷயமொன் றெமகி அதில் அத்தைததூவின் துவத மேலதைக் கவனித்து ஷை எட்டு வினாக்களுக்கும் ஷீத் தோஷம் ஏதற்கிர் என்னும் பத்திரிகையின்கண் விடையளித்தார். அது பொருந் செய்றின் யிருத்தவின் அதற்கு “... சமாதல்” என்ற து ப்பின் கீழ்

இரண்டாவது பாகம்.

* பதினேழாவது அத்தைத தூஷண நிக்கிரகம்.

1895ஆம் த்தில் நாகப்பட்டணத்துச் சிவாலயமொன்றில் சூளச் சோமசுந்தர நாயகரென்பார் செய்த பிரசங்கத்தில் அத்தைததூஷணத் தூஷித்தமை பொருட்டு அப்பட்டணத்திலிருந்தே கண்டனமாகவெழுந்த சிறு பத்திரத்தின்பேரில் அவர் சாரார் ஓர் சிறு பத்திரம் நிராகரணமாயெழுதினார்கள். அதற்குநிக்கிரகமாய்எழுந்தது “அத்தைததூஷணநிக்கிரக” மென்னும் 24-பக்கங்கொண்ட தூல். இதன் ஆசிரியர் நாகை “ஓர் பிரம வாதி”யார்.

பதினெட்டாவது முதற்குறள் வாதம்.

ஆங்கீரச வருஷம் தைமாதம் சூளச் சோமசுந்தர நாயகரென்பவர் தாம் எழுதிய “சித்தாந்த சேகரம்” என்ற தூலில் திருக்குறளின் “அகரமுதல்

* இது ஆரம்பத்திலேயே யாவும் கட்டடமாய் விட்டமையால் மொத்தக் கட்டடப் புத்தகத்திற் சேரவில்லை; தனியே கிடைக்கும்.

ளையெல்லாம் 'ஆரியன்' என்பவர் "சிவன் எவ்வாறு பூரணர்?" என்றவிஷயத்தின்கீழ்க்காட்டிப் பூரணத்தை ஸ்தாபித்தார். ஷே சோமசுந்தர நாயகரே வேதத்தைத் தூஷிக்கவும், தந்திரத்தைப் புசுமவும் கருத்துக்கொண்டு, ஷேசித்தார்த சேகர மென்னும் தூலிற்றுகூனே பிரமம் வேதத்தால் அறியப்படாதென்றும், தந்திரத்தால் அறியப்படுமென்றும் கூறி இதற்குத் திருவாசகத்தைப் பிரமாணமாகக் காட்டினார். இதன்மேல் "ஆரியன்" என்றவர் "தந்திரத்தால் பிரமம் அறியப்படுமா?" என்றவிஷயமொன்று வரைந்து ஷே திருவாசகத்தைக் கொண்டும் பல உபநிஷத்துகளைக்கொண்டும் வேதத்தாலும் தந்திரத்தாலும் பிரமம் ஓர் வகையான் அறியப்படுதலும், ஓர் வகையான் அறியப்படாமையுமாமெனக் கூறிப் பூர்வபட்சியாரை மறுத்தனர். இவ்வளவுஞ் சேர்ந்து 60-பக்கங்களோடுகூடிய "அத்தை உண்மை" என்ற புத்தகமாயிற்று.

பதினென்றாவது பசு சச்சிதானந்த முடையதா?

உயிருக்கு ஆரந்தம் இயற்கையா, செயற்கையாவென "ஓர் சந்தேகி" என்று கையொப்பமிட்ட கடிதக்காரரொருவர் "விஜயத்துவஜம்" என்ற பத்திரிகையில் வினவ, அதற்குவிடை ம-ா-ா-ஸ்ரீ வெங்கடரமணதாசுரென்பார் ஆரந்த மியற்கையேனும் அநாதியே பாசத்தால் தடையுற்றமையின் விளங்க வில்லையெனவும், மலபரிபாகம் எய்தியவழிச் சிவம் தோன்றி உள்ள ஆரந்தம் ஞானிப்படுமெனவும் கூறினார்; ம-ா-ா-ஸ்ரீ யாழ்ப்பாணம் செந்திரநாதையான்பாரோ உயிர்க்கு இயற்கையில் ஆனந்த மின்றெனவும் சிவம் கொடுக்க ஸ்ரீ பெறுகின்றதெனவும் கூறினார். இவ்விருவகையுந் குற்றமெனக் காட்டி "ஆரியன்" என்பவரால் எழுதப்பட்டது 24-பக்கங்களுள்ள "பசு சச்சிதானந்த முடையதா?" என்னும் தூல். 1896-ஆத்தில் இது புத்தகமாய் வெளிவர்த்தது.

பன்னிரண்டாவது அவைதிக

சைவ சண்டமாருதம்.

அத்தை தூஷண பரிசுரத்துக்குக் கண்டனம் எழுதுகிறவர்கள் போல் நின்று எழுந்து அதை யேதுண்டு செய்துள்ளோனதைப்பற்றி பேசினார். 1897-ஆ ஜனவரியின் 4வ 11வ 18வ்களில் விஷயத்தை திருமந்திரம் தமது துவித சைவச் சார்பென முடித்தார். அதன்மேல் "ஆரியன்" என்பவர் திருமந்திரம் அத்துவித தூலென்றும், அது எவ்விடத்தும் அத்துவித பாதசமாகப் பேசியதில்லையென்றும், துவித விரோதமாகப் பேசியு முருக்கிறதென்றும் கூறி, ஷே தூவில் பல செய்யுள்களை மேற்கோளாகக் காட்டி அதை மறுத்தெழுதினார். இதற்குத் "திருமந்திர விசாரணை" எனப் பெயரளிக்கப்பட்டது. இது 48-பக்கங் கொண்டதொருதூல்.

இருபத்தொன்றாவது ஜீவான்மாவின் பரிமாணம்.

1896-ஆ அக்டோபர்மீன் 16வ பிரசுரமான "விஜயத்துவஜம்" என்னும் பத்திரிகையின்கண் "உண்மை விரும்பி" என்பா ரொருவர் "ஆன்மாவின் பரிமாணம் என்ன?" என வொருவினா வினவி, ஆன்மா அணுஎன்னுங் கொள்கையினை மறுத்தனர். அதை மறுத்து அதாவது ஜீவான்மா அணுவென்றே தாபித்துத் "தத்துவவாதி" என்பவர் நாகை "ஸஜ்ஜன பத்திரிகை"யில் வரைந்தார். அது 8-பக்கங்கொண்ட புத்தகமாய் அச்சிடப்பட்டிருக்கின்றது.

பதினான்காவது பஞ்சதசப் பிரகரணப்பாச விளக்கச் சண்டமாருதம்.

சதுர்வேதத்திற்கும் பாஷியஞ்செய்த ஸ்ரீவித்தியாரண்ணிய சுவாமிகளா வியற்றப்பட்ட “பஞ்சதசப் பிரகரணம்” என்னும் தூலின் வாசுனையையுஞ் சிறிது மறியாத “ஹி. அரதத்தர்” என்பவர் அதில் சில சங்கைகள் 1896-ஆ ஐனவரிமீ 20-ஆ நூக்கைலோசனிப் பத்திரிகையில் செய்ய, அதற்குக் கண்டனமாபெழுந்தது 32 - பக்கக்கொண்ட “பஞ்சதசப்பிரகரணப்பாசவிளக்கச் சண்டமாருதம்” எனும் தூல். இதையெழுதியவர் “அத்வைதி”யென்பவர்.

பதினென்தாவது துவிதாத்துவித வாதம்.

யாழ்ப்பாணம் குசதாச ரென்பா ரொருவர் 1894-ஆ செப்டம்பர்மீ 19-ஆ முதல் யாழ்ப்பாணம் “இந்து சாதனம்” பத்திரிகையின்கண் அத் வைதவிதாத்தமாகச் சில விஷயங்க ளெழுதி “ஆரியன்” என்பவரால் மறுக்கப் பட்டார். அம்மறுப்புப் புத்தகத்தின் பெயர் “துவிதாத்துவித வாதம்.” இது 195 பக்கக் கொண்டது.

பதினொருவது துவிதசைவ மறுப்பு.

ம-ா-ா-ஸ்ரீ யாழ்ப்பாணம் செந்திராதையரென்பவர் “வெளிக்கு இடென் வேறு” “சொற்பொருள் பேதாபேதம்” “கண்ணுக் கொளியுண்டென முதலிய விஷயங்கள் எழுதி அத்வைத சித்தாந்தத்தை மறுத்தமையிற் “ஆரியன்” என்பவர் அதனை மறுத்திட்டார். மறுத்தெழுதிய அந்தூலின் “துவிதசைவமறுப்பு” என்பது. இது 64-பக்கமுடையது. இதனோடு “வைதி” என்பவரா லெழுதப்பட்ட “துவிதிகள் அத்துவிதிகளை மாயாவா ளென்று சொல்வதற் கோர்அதுமானம்” என்ற விஷயமும் சேர்க்கப்பட்டி னின்றது. இது 1896-ஆ நவம்பர் மீ 25-இல் புத்தகமாய் வெளிப்பட்டது.

இதுவரையிலுள்ள பதினாறு புத்தகமும் முதற்பாகமாகிக்

ஒரே கட்டமாகக் கட்டப்பட்டிருக்கின்றன.

மூலப்பாகம் மூன்று பாகங்கள்.

இரண்டாவது பாகம்.

* பதினேழாவது அத்வைத தூஷண நிக்கிரகம்.

1895-ஆ த்தில் நாகபட்டணத்துச் சிவாலயமொன்றில் ஸ்ரீ ஸ்ரீ சோமசுந்தர நாயகரென்பார் செய்த பிரசங்கத்தில் அத்வைதத் தூஷித்தமை பொருட்டு அப்பட்டணத்திலிருந்தே அத்வைதத் தூஷித் திறு பத்திரத்தின்பேரில் அவர் சாரார் ஓர் சிறு பத்திரம் நிராகரணமா யெழுதினார். அதற்குநிக்கிரகமாய்எழுந்தது “அத்வைததூஷணநிக்கிரக” மென்னும் 24-பக்கக்கொண்ட தூல். இதன் ஆசிரியர் நாகை “ஓர் பிரம வாதி”யார்.

பதினெட்டாவது முதற்குறள் வாதம்.

ஆங்கீரச வருஷம் தைமாதம் ஸ்ரீ ஸ்ரீ சோமசுந்தர நாயகரென்பவர் தாம் எழுதிய “சித்தாந்த சேகரம்” என்ற தூலில் திருக்குறளின் “அகரமுதல்

* இது ஆரம்பத்திலேயே யாவும் கட்டடமாய் விட்டமையால் மொத்தக் கட்டடப் புத்தகத்திற் சேரவில்லை; தனியே கிடைக்கும்.

எழுத்தெல்லா மாதி பகவன் முதற்றே யுலகு” என்னு முதற் செய்யுளுக்குத் தப்புரைசெய்து அத்துவிதிகளை யிகழ்ந்து கூறியதால், அதை மறுத்து நாகையில் வசிக்கும் “நாகைவாதி” என்பவர், நாகையிற் பிரசுரமாயிருந்த “ஸஜ்ஜன பத்திரிகை” யில்வரைய, அதற்கு மறுப்பாக “முருகவேள்” என்னு துவித சைவர் நாகை நீலலோசனிப் பத்திரிகையில் எழுதினார். அதற் கெதிர்தாலாகத் தோன்றியது “முதற்குறள் வாதம்” என்னும் நூல். இது னசிரியர் “துவிதமத கீரஸ்காரி” என்பவர்.

பத்தொன்பதாவது பேதவாத திரஸ்காரம்.

யாழ்ப்பாணம் செந்திரநாதையர்க்குக் கண்டனமாசப் “பசு சச்சிதநாந்த முடையதா?” “துவித சைவமறுப்பு” என்றவிரண்டு புத்தகங்கள்வந்திருக்க, அதுவிஷயமாக ஏதும் பேசாத லின்றி, திடீரென அவாந்தரமாக அத்தை விரோதமாய்ச் “சென்னை ஆரியனார் பிரமம் பரப்பிரமமாகாத சீவப்பிரமம்” என்ற பதினாறு பக்கமுள்ள சிறு அளவுப் புத்தகமொன்று அவரால் இயற்றி வெளிப்படுத்தப்பட்டது. அதற்கு மறுதலையாக 1897ஆ த்தில் எழுந்தது “பேதவாத திரஸ்காரம்” என்னும் 98-பக்கமுள்ள புத்தகம். இதனாக்கியோர் ‘ஆரிபன்’ என்பார்.

இருபதாவது திருமந்திரவிசாரணை.

ஷை செந்திரநாதையரவர்கள் பேதவாத திரஸ்காரத்தைப்பற்றி யேதும் பேசாது மௌனவிரதங்கொண்டாலும் வேறு விஷயத்தைப்பற்றி எழுத முந்தாம லிருக்கின்றனரில்லை. சபாபதி நாவலரவர்கள் வலியுத்தொடுத்த விதத்திற்கு மறுப்பாய் “அத்தைசத்தாந்தி” என்பவர் தாம் எழுதிய “வேதா ந்த சங்கை நிவாரணம்” என்ற நூலில் ஷை சபாபதி நாவலரவர்கள் பொய் மெய்யை மறைக்கா தென்றாரைத்தற்கு மறைக்குமென யுத்தி அதுபவங் கள் காட்டியதோடு “மரத்தை மறைத்தது மாமதயாணை” என்ற திருமந்திரச் செய்யுளையுங் காட்டினார். ஷை செந்திரநாதைய ரவர்கள் ‘வேதாந்த சங்கை நிவாரணம்’ என்ற ஷைநூலைப்பற்றி யேதும்பேசஎழாமல் அதிலுள்ள ‘மரத்தை மறைத்தது மாமதயாணை’ என்ற செய்யு ளொன்றைப்பற்றிமாத்திரம் 1896ஆ டிசம்பர்மீ 18௨ 1897ஆ டி ஜனவரிமீ 4௨ 11௨ 18௨களில் சில பேசித் திருமந்திரம் தமது துவித சைவச் சார்பென முடித்தார். அதன்மேல் ‘ஆரி யன்’ என்பவர் திருமந்திரம் அத்துவித நூலென்றும், அது எவ்விடத்தும் அத்துவித பாதசமாகப் பேசியதில்லை யென்றும், துவித விரோதமாகப் பேசியு மிருக்கிறதென்றும் கூறி, ஷை நூலில் பல செய்யுள்களை மேற்கோ ளாகக் காட்டி அதை மறுத்தெழுதினார். இதற்குத் “திருமந்திர விசாரணை” எனப் பெயரளிக்கப்பட்டது. இது 48-பக்கங் கொண்டதொருநூல்.

இருபத்தொன்றாவது ஜீவான்மாவின் பரிமாணம்.

1896ஆ அக்டோபர்மீ 16௨ பிரசுரமான “விஜயத்துவஜம்” என் னும் பத்திரிகையின்கண் “உண்மை விரும்பி” என்பா ரொருவர் “ஆன்மா வின் பரிமாணம் என்னை?” என வொருவினா வினவி, ஆன்மாஅணுஎன்னுங் கொள்கையினை மறுத்தனர். அதை மறுத்து அதாவது ஜீவான்மா அணு வென்றே தாபித்துத் “தத்துவவாதி” என்பவர் நாகை “ஸஜ்ஜன பத்திரிகை”யில் வரைந்தார். அது 8-பக்கங்கொண்ட புத்தகமாய் அச்சிடப்பட் டிருக்கின்றது.

இருபத்திரண்டாவது அத்தைவத விளக்கம்.

முன் 17 வது புத்தகமாகிய 'அத்தைவத தூஷண நிக்கிரகம்' என்னும் நூலுக்கு நாகபட்டணம் ம-நா-நா-ஸீ ஜி. சதாசிவம்பிள்ளையவர்கள் எழுதிய தாய் வெளிவந்த 76-பக்கமுள்ள "அத்தைவத தூஷண நிக்கிரகாபாச வினா விடை" என்னும் புத்தகத்துக்கு மறுப்பாய் வந்தது "அத்தைவதவிளக்கம்" என்னும் 136-பக்கங்கொண்ட நூல். இது 1893-ஆத்தில் வெளியாயது.

இருபத்து மூன்றாவது வேதாந்த தீபிகை.

சென்னையில் பிரசுரமாய் வராரின்ற "ப்ரம்மவாதின்" என்ற மதசம்பந்தமான இங்கிலீஷ் பத்திரிகையில் அதன் ஆசிரியர் "ஞானமும் உபாசனையும்" என்ற விஷயத்தை யெழுதி அதில் சாங்கிய மத சித்தாந்தத்தின் சில தோஷங்களை யெடுத்துக்காட்டி, சென்னையிலேயே பிரசுரமாகும் "சித்தாந்த தீபிகை" என்னும் இங்கிலீஷ் பத்திராசிரியர் அதிற் குற்றமிருப்பதாகக் கண்டு அதை நிராகரித்தது எழுதினார். 'ப்ரம்மவாதின்' பத்திராசிரியர் எழுதியதில் யாதொரு குற்றமுமில்லாதிருப்பதாலும், சித்தாந்த தீபிகையாராகிய சைவசித்தாந்தியார் இச்சமயத்தில் பலதோஷங்கள் நிறைந்த தம் சித்தாந்தத்தை அதில் துறைத்திருப்பதாலும் அவ்வளவையும் கண்டனம் புரிந்து "ஆரிபன்" என்பவர் 1893-ஆ டிசெம்பர் மீனத்தில் 82-பக்கமுள்ள "வேதாந்த தீபிகை" என்னும் நூல் எழுதினார்.

இருபத்துநான்காவது முதற்குறளுண்மை

அல்லது முதற்குறள்வாத நிராகரண

சத தூஷணி.

பதினெட்டாவது புத்தகமாகிய 'முதற்குறள்வாதம்' என்னும் நூல் மறுத்து ம-நா-நா-ஸீ வேதாசலம் பிள்ளையவர்களால் வெளிப்படுத்தப்பட்ட 52-பக்கமுள்ள "முதற்குறள்வாத நிராகரணம்" என்னும் நூலுக்கு எதிர்ப்பிரசுரிக்கப்பட்டது 250-பக்கங்கொண்ட "முதற்குறளுண்மை அல்லது முதற்குறள்வாத நிராகரண சத தூஷணி" என்னும் இந்நூல். இதற் காரியர் துவீதமத்திரஸ்காரி. இதுதான் இப்போது முடிவான புத்தகம்.

பதினேழாவது முதல் இருபத்துநான்காவ தீர்யுள்ள எட்டுப் புத்தகங்களில் பதினேழாவது புத்தகத் தவிர மற்ற எழு புத்தகமும் இரண்டாவது பாகமாகித் துரே கட்டடமாகக் கட்டப்பட்டிருக்கின்றன.

இவ்வாறு தத்துவசாஸ்திர விஷயமாய் வாதஞ்செய்வதில் மிகு பிரயோஜன முண்டு. இஃது உண்மை, இஃதுண்மையன்றென ஏற்படும்; ஐயமும் விபரீதமும் ஒழியும்; சாஸ்திராராய்ச்சி யுண்டாம்; நடுவு நிலைமை உண்டாகும்; மூர்க்கத்தனம் தலைநீட்டவேமாட்டாது; வீண்பிடிவாதம் இருந்த விடத்தைவிட்டேகும்; அசாஸ்திரிய விருள் இரியும்; சத்துக்கள் நட்புண்டாம்; அசத்தியம் அசத்தியமாயேபோம்; நியாயத்திற்கேற்றிய மதமே மென்றும். இவைபோன்றின்னும் பல நற்குணங்களுண்டாவதால் பூர்வ பட்சியார் இன்னும் இப்படிப்பட்ட தத்துவ ஆராய்ச்சி செய்யுமா றெம்மைத் தூண்டுவாராக. இப்போது இத்தகைய விசாரணைசெய்யுமா றெம்மை யெழப்பிய எதிர்வாதியின் நன்றியை யாம் என்றும் மறவோம்.

இந்தூலிலுள்ள விஷயங்கள்.

இலக்கம்.

விஷயம்.

பக்கம்.

க	பீடிகை	க
உ	காப்புச்செய்யுளின் தூஷண மறுப்பு	ச
ங	வேதமும் ஆகமும்	நி
ச	சற்பிரமாணப்படி மாயாவாதி யார்?	கூ
நி	முகவுரை மறுப்பு	கக
சா	இலக்கண	சநி
எ	வினவத்தெரியாத வினாவினாவதல்	கஅ
அ	அதுவாதமும் வழக்கும்	கக
கூ	சாக்குப்போக்குக் காட்டினது யார்?	உந
கௌ	நியாயசஸ்திரத்தால் அறுவது எது?	உச
கக	சத்தையின்பேதம்	உச
கஉ	கூடஸ்தன் வேறு, சீவன் வேறு	உஎ
கந	முத்தியில் சீவன் பிரமமே	உஅ
கச	கூடஸ்தனே பிரமமாமென்பது	உக
கரு	அத்துவிதமென்பதற்குப் பொருள்	உக
ககா	வசிக்ஷைமுனி நியாயத்தால்
	அகரம் மற்றையெழுத்துகளுக்கு முதலாமென்பது...	நௌ
கஎ	ஆகுபெயர்	நஉ
கஅ	வடமொழி தென்மொழி	நச
கக	திரமிக்க மிழென்றாயிற்றென்பதற்கு எது	நஎ
உௌ	திராவிட மென்பது பொதுவும் சிறப்புமாயுள்ளதென்பது	நக
உக	எல்லாப்பாஷைகளின் பெயரும்
	வடமொழிச் சிதை வென்பது	சௌ
உஉ	காரியத்தின் குணமெல்லாம் காரணத்தில் இராவென்பது	சஉ
உந	தமிழ்ப்பாஷையின் பெயர் வடமொழியே யென்பது	சச
உச	இவர் மூன்றோரும் இதில் தவறிப்போன ரென்பது	சநி
உரு	இவரினத்தாரும் வடமொழியை யுயர்த்திக்கூறினாரென்பது	சநி
உச	பாஷாசாங்கரியம் வடமொழிக் கிலையென்பது	சக
உஎ	பழைய இலக்கிய இலக்கணங்களிலும்
	வடசொல் மிகுதியா யுண்டென்பதும்,
	கலித்தொகையின் பதிப்புரை மறுப்பும்	சஅ
உஅ	ஆரியர் வருவதற்குமுன் தமிழ்நாடு
	வளமுடைய தன்மென்பது	நிந
உக	வடசொற்கலப்பு எல்லாப்பாஷைக்கும் பொதுவென்பது	நிஅ
நௌ	எந்நாட்டுச் சொற்களிலும் வடசொற்களுளவென்பது	நிச
நக	வடமொழியே ஜீவபாஷை யென்பது	கஉ
நஉ	வடமொழி பிறபாஷைகளுடன் சேர்த்தும்
	கலவரது நிற்கின்ற தென்பது	காச
நா	வடமொழி சர்வதேச பாஷையா மென்பது	காச

௩௪	ஆரியர் தம்பாஷையில் பிற பாஷையைக் கலப்பதில்லை யென்பது	...	௬௫
௩௫	புணர்ச்சியைப் பற்றியது	...	௬௬
௩௬	வினைக்குறிப்பு முதலியன வடமொழியிலு முண்டென்பது	...	௬௭
௩௭	வன்மை மென்மை விசாரம்	...	௬௯
௩௮	வடமொழி எல்லாவகை யொலிகளையு முடையதென்பது	...	௭௦
௩௯	தமிழ்ப்பாஷையிலும் வன்மை மென்மை யுண்டென்பது	...	௭௧
௪௦	ஆரியர் வருவதற்கு முன்னர்த் தென்மொழியினர் அநாரியரென்பது	...	௭௩
௪௧	ஆரியர் அகத்தியனாரை முன்னிட்டித் தென்னாட்டிற்கு வந்தவரென்பது	...	௭௪
௪௨	ஆரியசம்பந்தமில்லாத தமிழர்க் குண்டாகுவ் குற்றங்கள்	...	௭௬
௪௩	வடமொழியைப் பறித்துத் தமிழ் மொழியைச் சிறப்பித்தல் மரபன்றாமென்பது	...	௭௮
௪௪	ஆதியில் இத்தென்னாட்டில் வசித்தவர் அசுரர் முதலியோரே யென்பது	...	௭௮
௪௫	காரியபாஷைகளைப் பற்றியது	...	௭௯
௪௬	தமிழர்க்குத் தமிழ்தாலில் அபிமான மின்றென்பது	...	௮௦
௪௭	பொதுவில்லக்கண மமைதல் பற்றித் தமிழ் ஆரியத்தின் சிதைவென்பது	...	௮௨
௪௮	சொல்லொற்றுமைபற்றியே ஒருபாஷை மற்றொருபாஷையின் சிதைவெனல் முடியாதென்பது	...	௮௩
௪௯	சிலதமிழ்நாடுகளில் மூழ்கியது ஆரியர்வந்தபிறகேயென்பது	...	௮௪
௫௦	இவர் கூறுங் காரணஞ் சரியன்றென்பது	...	௮௫
௫௧	காட்டுஞ் சொற்களுக்கும் பொருள்களுக்கும் சம்பந்தமில்லை யென்பது	...	௮௬
௫௨	தமிழைப்பற்றிய முடிவுரையைத் திருப்பதல்	...	௮௭
௫௩	ஜீவர்கள் உஜ்ஜீவித்தல் வடமொழியாற்றா னென்பது	...	௮௮
௫௪	இயலிசைநாடகத்தைப்பற்றியது	...	௮௯
௫௫	முக்கியச் சொல்லெல்லாம் வடமொழியேயென்பது	...	௯௦
௫௬	ஒழுக்கத்தை யுண்டாக்குவது வடமொழியேயென்பது	...	௯௧
௫௭	வடமொழியிலுள்ள பாகுபாடு தமிழி லில்லையென்பது	...	௯௨
௫௮	ஆராய்ந்தாரே யறிவரென்பது	...	௯௨
௫௯	நித்திலமணி நாடகத்தைப் பற்றியது	...	௯௨
௬௦	ஸம்ஸ்கிருதம் தேவபாஷையா மென்பது...	...	௯௨
௬௧	அற்புத நிகழ்வது பாஷையா லன்றென்பது	...	௯௩
௬௨	தேவபாஷையிலுள்ள முதனூல்களுக் காசிரியர்கள் தேவர்களே யென்பது...	...	௯௫
௬௩	பரிமேலழகர், அகரம் மற்றைப் பாஷை எழுத்துகளுக்கும் முதலென்ற ரென்பது	...	௯௭
௬௪	அகரம் மற்றை யெழுத்துகளுக்கு முதலென்றபோதே, அது பாஷைக்கும் முதலாமென்பது	...	௯௮
௬௫	டாக்டர் பெயின் ஆதியெழுத்தின் றிரிபே மற்றை எழுத்துகளென்ற ரென்பது	...	௯௯

இலக்கம்.

விஷயம்.

பக்கம்.

௬௬	ஸ்தாபிக்க வந்ததைத் தளரவிட்டா ரென்பது	...	௧0௧
௬௭	மற்றை யெழுத்துகளுக்கு அகரம் முதற்காரணமே யென்பது	௧0௪
௬௮	நாதவடிவாம் அகரம் இகரமாதிகளி லுண்டென்பது	௧0௬
௬௯	காரணங்கெட்டபின்னர்க் காரியமுண்டாதலின்றென்பது	...	௧0௭
௭0	முன்பின் முரணும் முடித்தா ரென்பது	...	௧௧௧
௭௧	நாதமே அகரமா மென்பது	...	௧௧௩
௭௨	வகை யறியாது வரைந்தா ரென்பது	...	௧௧௩
௭௩	துணைக்காரணம் நிமித்த காரணத்தி லடங்குமென்பது	...	௧௧௫
௭௪	காரியமுண்டாம்வரைக்கும் நிமித்தகாரணம் நிகழவேண்டு மென்பது	...	௧௧௬
௭௫	அங்காப்பே அகரமன்றென்பது	...	௧௧௬
௭௬	நிமித்தகாரணம், முதற்காரணம், குணம், வியாபகம்	...	௧௧௮
௭௭	கேவலம் நிமித்த காரணக்கடவுள் எல்லாமாதலும் அல்லவாதலு மின்றென்பது...	...	௧௨௨
௭௮	சிவஞான சித்தியைப் பற்றியது	...	௧௨௪
௭௯	திரிபதார்த்தம் அநாதி நித்திய மன்றென்பது	...	௧௨௬
௮0	பூரணவாதம்	...	௧௨௬
௮௧	காலவாதம்	...	௧௨௭
௮௨	திக்குவாதம்	...	௧௨௮
௮௩	சந்தி அக்கரம்	...	௧௨௯
௮௪	முன்பின் முரண்	...	௧௩௩
௮௫	அருத்தாபத்தி	...	௧௩௪
௮௬	இல்பொருளுக்குத் தோற்ற முண்டென்பது	...	௧௩௬
௮௭	இரச்சு சர்ப்ப வாதம்	...	௧௬0
௮௮	உவமையைப் பற்றியது	...	௧௭0
௮௯	எள் நெய் உவமை	...	௧௭௩
௯0	அத்வைதிகளுடைய சித்தாந்தந் தெரியாது பேசி அவமானப்படுதல்...	...	௧௭௭
௯௧	சிலந்தினூல் உவமானம்	...	௧௭௮
௯௨	உயிர் உடலளவன்றென்பது	...	௧௮௧
௯௩	இருபொருள் பிரிவற நின்றலின்றென்பது	...	௧௮௩
௯௪	விசிட்டம் அல்லது உடைமை	...	௧௮௩
௯௫	பாரமார்த்திகம்	...	௧௮௪
௯௬	எவ்வாறு காணுதல் மெய்யுணர்வு?	...	௧௮௭
௯௭	சந்தர்ப்பம் அறியாமை	...	௧௮௮
௯௮	விஞ்ஞாபுராணம் பொதுப்பிரமாணமாமென்பது	...	௧௮௯
௯௯	உபநிஷத் சார்பாவது எங்ஙனம்?	...	௧௯0
௧00	துவைதி அத்வைதியாத லெங்ஙனம்?	...	௧௯௨
௧0௧	அத்துவித விசாரம்	...	௧௯௭
௧0௨	துவித சித்தாந்த முண்மையாகா தென்பது	...	௨௧௪
௧0௩	மெய்கண்டார் மெய்யைக் கண்டனரா?	...	௨௧௬
௧0௪	பந்தம் சத்தியமென்பார்க்கு ஞானமின்றென்பது	...	௨௧௭
௧0௫	வேதாகமப் பொருளை விளக்கவில்லையென்பது	...	௨௧௯

இலக்கம்.

விஷயம்.

பக்கம்.

க0௬	மூலத்தைவிட அத் நருங்கருத்துகளை விளக்குவது சிறந்ததாகா தென்பது...	... ௨௪௯
க0௭	தப்பின்றி ஆரிய சம்பந்தமுள்ள ஞானநூலே வீடு கூடுதற்குக் காரணமா மென்பது...	... ௨௨0
க0௮	வாணாஸலக்க வாநம் புரிவோர் இவரே யென்பது	... ௨௨0
க0௯	ஆரியத்தை அனுசரித்த தமிழ்நன்றாமென்பது	... ௨௨0
க௧0	பொய்யான உலகப் பகுதிகளில் ஒன்று மெய்யாத லெங்ஙனம்?	... ௨௨௧
க௧௧	குணம் முதற்காரணமாகா தென்பது ௨௨௩
க௧௨	வேதவிரோதிகளே பாஷாண்டிகளும் மாயாவாதிகளுமாமென்பது...	... ௨௨௪
க௧௩	பொய் பேசுகின்ற ரென்பது	... ௨௨௪
க௧௪	வைதிக சைவ சித்தாந்த சண்டமாருதத்தைப் பற்றியது	... ௨௨௫
க௧௫	முடிவுரை ௨௩௨

முற்றிற்று.

பரப்ரம்மணோநமஃ.

அல்லது

நிராகரணசுதூஷணி.

പിറ്റേ ക.

* சிருஷ்டிகள் தோறும் ஆநாதியாயுள்ள வேதத்தை ஈசுவரன் வெளிப்படுத்துவது பற்றிப் பரமேசுவரனால் அளிக்கப்பட்ட வேதம் என் றுரைக்கப்பட்டது. வேதம் ஆநாதியென்பதற்குப் பிரமாணம் வருமாறு:—

மதுதருமசாஸ்திரம் ழ்தலத்தியாயம்.

“அக்கினிவ்டோம முதவிய யாகாதி கர்மங்களை விதிக்கிறதாயும், ஒருவராலே இருந்தடிக்கப் படாததாயும், இவ்வளவேன்று ஆளவிடக் கூடாததாயும், மீமாஞ்சா சாஸ்திர மறியாதவர்களாலே அறியப்படாத பொருளையுடையதாயும் இருக்கின்ற இந்தச் சகல வேதத்தி னுண்மையை யறிந்த மகான் நீரோருவரே யல்லவா?”

பராசாஸ்திரி ஆசாரகாண்டம் முதலத்தியாயம்.

“வேதத்திற்குக் கர்த்தா வொருவனு மில்லை; சதுர்முகப்பிரமன் வேதத்தைக் கேட்டுக் கூறப்பதின் அந்தராந்தரம் (இடை இடையே) மனுவாய் அவ்வாறே தருமங்களை நனைக்கிறான்.”

மகிசபிராணம்.

“இந்தத் தருமத்தைச் சருவஞ்ஞாகிய பரமேசுவரன் கற்பமுதலில் தோற்றும்படி வெளிப்படுத்துவான்; அவ்வளவையெல்லாமல் கருத்தா வல்லன். வேதியர்களே இந்நிலையமில்லை. ஒழுனிவர்களே! முன்னுளில் மகேசுவரர் பிரமாவைச் சிருஷ்டித்து அவன்பொருட்டுத் தன்னிடத்துள்ள எல்லா வேதங்களையும் கொடுத்தருளினார். ஒ வேதபரகர்களே கேட்பீர்களாக. ஒ இருபிறப்பாளரே, பிரமனா லேவப்பட்ட விஷ்ணு, வியாசர் உருவத்தை யடைந்தவராய், அந்த வியாசர் எல்லாவுயிர்களுடைய இன்பத்தின் பொருட்டு வேதப் பிரிவுகளைச் செய்கின்றார்.

சுவரனால் அளிக்கப்பட்ட (மலர்க்கத்திற்குக் (நிஷ்காம்) கருமமும் விட்சேப நாசத்திற்கு உபாசனையும், அஞ்ஞான நிவர்த்திக்கு ஞானமும் முறையே கூறுவதால் கர்மகாண்டம், உபாசனாகாண்டம், ஞானகாண்டம் என்னும் காண்டத்திரயமாயுள்ள) வேதமானது உலகம் படைக்கப்பட்ட நாள் முதல் இதுகாறும் தோன்றி நின்று அழிந்த பல குமார்க்க மத தூல்களால் இடை இடையே குழப்பட்டாலும் அது (தாலவிருட்சம் மழைக்காலத்திற் தன் மேற் படர்ந்த கொடிகளால் சுற்றப்பட்டாலும் அக்கொடிகள் கோடைக் காலத்திற் ருமே யுலர்ந்து அவ்விருட்சத்தின் மடல்களால் அறுப்புண்டு விழ, மீண்டும் அவ்விருட்சமே உள்ளபடி விளங்குதல்போல) அக் குமார்க்க மத தூல்களை வேதமார்க்கத்தை ஸ்தாபிக்க வெழுந்த * அவதார புருஷர்களால் அப்போதப்போது நிராகரணஞ் செய்வித்து, தன்னிலைமை குன்றாதிருக்கி நன்றதென்பது யாண்டும் பிரகித்தம். இவ்வேத மார்க்கமே மெய்ம்மார்க்க மென்பதும், இதற்கு விரோதமில்லாத தூல்களே பிரமாணமென்பதும்

மதுதநமசாஸ்திரம் முதலத்தியாயம்.

“பொருள், காமம் இவைகளில் சம்பந்தப்படாதவர்களுக்குத் தருமத்தி னுபசேசம் விதிக்கப்படுகின்றது. தருமத்தை யறிய மனமுள்ளவர்களுக்கு வேதமே முக்கியப் பிரமாணமாயிருக்கின்றது.” (கந)

என்றும்,

குதசங்கிதை பிரமகீதை சா

நீதோக்திய உபநிடதம் ஆறாமத்தியாயம்.

“சத்தியமாகிவேதமொன்றுமேயளவையாகும்.” (க)

என்றும்,

ஷு ஷு கீதை கேனோபநிடதம்.

“வேதமோதியதேமெய்ப்பொருள் மற்றைப்பொருளெலாமித்தையே

என்றும்,

குதசங்கிதை வேதப்பிராமாணிய விசாரம்.

“ஆதலால் மறையிற் சொல்லப்பட்ட அருத்தமே யுண்மையானது.”

என்றும்,

ஷு மோசகனையுரைத்தது.

“மறைக்கு விரோதமுரு, மொழியார்சுரு நற்புராணங்கள் முற்றும் பிரமாணங்களே.” (அ)

* அவதார புருஷரென்றது ஸ்ரீராம கிருஷ்ண ஞானசம்பந்த சங்கர அப்பைய தீட்சிதர் முதலானவர்களை.

ஃ வேத மார்க்கத்திற்கும், அதற்கு விரோதமில்லாத மார்க்கத்திற்கும் வேறுபட்ட மார்க்கத்தை யப்பியசிப்பவன் பஞ்சமாபாதகனென்று கூர்ம புராணம் கூறுகின்றது. அது வருமாறு:—

கூர்மபுராணம் பிரமசரியமுரைத்த அத்தியாயம்.

“வேதமும் வேதமார்க்க மேவிய தூலுமின்றித், தீதுறுதூல்கள் யாவன் றெரித்தன னவனைப்பஞ்ச, பாதக னென்னச் சொல்வர்.”

என்று முள்ள பிரமாணங்களால் நன்கு வெளியாம்; இன்னும் அது நீலகண்ட சிவாசாரியார் சூத்திரபாஷ்யம் ஈ-வது பாதம் உக-வது அதிகரணத்தில்

“வேதமேவல்லாப்பிரமாணங்களுக்கும் முடிமணியாய்விளங்குவதாம்.”
என்று கூறுதலாலுந் தெளிவாம்.

இதையன ருளிய அகப்பொருளி னுரையினும் பிறவற்றினும் உதாரணமாக வெடுத்த தூல்களி லொன்றாய், சங்க மருவியதாய், தமிழ்ப் புலவர்களியாவருந் தலையாக்கொண்டு போற்றுவதாய்,

தோல்காப்பியம் பொருளதிகாரம் அகத்தீனையியல்.

“உயர்ந்தோர்க்குரியவோத்தினுள்.”

(ஈக)

என்னுந் சூத்திரத்தி னுரையில் நச்சினுர்க்கினியர்

(“இது நான்கு வருணத்தோர்க்கும் எய்தாத தெய்து வித்தது.”)

“(இதன்பொருள்.) ஒத்தினுள்—வேதத்தினுற் பிறந்த வடநூல்களும், தமிழ்நூல்களும், உயர்ந்தோர்க்குரிய—அந்தணர் ஆரசர் வணிகர்க்கும் உயர்ந்த வேளாளர்க்கும் உரிய என்றவாறு. அவை சமயநூல்களும், ஒன்றற்கொன்று மாறுபாடி கூறுந் தருக்க நூல்களும், சோதிடமும், வியாகரண முதலியனவும், அகத்திய முதலாகத் தோன்றிய தமிழ் நூல்களுமாம். வேதந் தோன்றிய பின்னர் அது கூறிய பொருள்களை இவையும் ஆராய்தலின் ‘ஒத்தினுள்’ என்று அவற்றிற்குப் பெயர் கூறினார்; ஒத்தென்பது வேதத்தை யே யாகலின்.”

என்று கூறிய வண்ணம் ஐ-வேதங் கூறிய பொருள்களையே ஆராய்வதாய், சங்கப்புலவர்கள்

“நான்மறையின் மெய்ப்பொருளை முப்பொருளா நான்முகத்தோன்
முன்மறைத்துவள்ளுவனாய்த் தந்துரைத்த-நான் முறையை
வந்திக்க சென்னி.”

என்றும்,

“வேதப்பொருளைவிரகால்விரித்துலகோர்
ஒத்தத்தமிழாலுரைசெய்தான்.”

என்றும் கூறித் துதித்ததாயுள்ள திருக்குறள் வேத விரோதமில்லாத நூலென்பது பசுமரத்தாணியாம். இத்தகைய திருக்குறள், வேதாந்திகளே யன்றி மற்றைய சைவ விசிஷ்டாத்வைதியான நீலகண்டர், வைணவவிசிஷ்டாத்வைதியான இராமாநுஜர், வீரசைவரான சோமநாதர் முதலியோர்களால் வெறுத் திகழ்ந் தொதுக்கப்பட்ட சித்தாந்தத்தை அதாவது இறைவனை யுலகிற்குக் கேவலம் நிமித்தகாரணமென்றுகூறும் அவைதிகசித்தாந்தத்தைக் கூறிற்றென்று ஆரணசித்தாந்தத்தை யவலம்பிக்காத சிலர் எழுதுவாராயினர். எழுதியவருள் சித்தாந்தசேகரநாலாருமொருவர். அச்சித்தாந்தசேகரத்தை மறுத்து “ஆரியன்” என்பவரால் “திருவள்ளுவர் முதற்குறள்” என்றோர் சிறுநூலெழுதப்பட்டது. அதைப்பற்றி யிதுகாறும் வெரும் பேசினாரில்லை. பின்னர் “ஓர் நாகைவாதி” என்பார், திருக்குறள் உலகிற் கிறைவன் கேவலம் நிமித்தகாரணமென்றுரைப்பதாய்த் தப்பெண்ணங்கொண்

டெழுதிய அச்சித்தாந்த சேகரத்தை “சித்தாந்தசேகர விசாரணை” என்னும் மகுடந் தந்து மிகு விரிவாய்ப் பல்லாற்றினும் மறுத்து நாகை “சஜ்ஜனபத் திரிகை”யி லெழுதினார். அவரெழுதிய பல விஷயங்களி லீரண்டொரு விஷயத்திற்கு “முருகவேள்” என்பா ரொருவரால் மறுப்பெழுதப்பட்டது. அம் மறுப்புக்கு மறுப்பு ஷை சஜ்ஜனபத்திரிகையில் “முருகவேள் என்னும் மாயாவாதி விளக்கிய தாரிய காரண அழிவுபாட்டின் நீரோதம்” என மகு டந் குட்டிக் “கணேசன்” என்பவரால் எழுதப்பட்டு வெளிவர, அதற்கு ஏதும் பேசாது மவுன விரதம் பூண்டு, அப்பால் அம் முருகவேள், ஷை ஷர் நாகைவாதியார் “அக்ரமுதல்” என்னு முதவியையுடைய திருக்குறளைப்பற்றிச் சித்தாந்த சேகரநூலா ரெழுதியது சுருதி விரோதமாம், யுக்தி விரோத மாம், அனுபவவிரோதமாமென்று பல காரணங்களோடு எழுதிய விஷய த்தைத் துஷணியை முன்தள்ளிப் பின்வந்து நாகை “நீலலோசனி”யில் ஆற்ற ஞாயங்கொண்டு மறுத்தெழுதினார்; அதன்மேல் அது எவ்வாற்றினும் பொருந்தாத லிலதென்று பல காரணங் காட்டிச் சத் பிரமாணங்களைத் தீட்டி “முதற்குறள் வாதம்” என்னு மோர் தூலை யாம் வெளிப்படுத்தினும். வெளிப்படுத்திய அதனை மறுத்து ம-நா-ந-ஸ்ரீ நாராயணசாமி பிள்ளை யென் பாருக்கும் ம-நா-ந-ஸ்ரீ சோமசுந்தரநாயக ரென்பாருக்கும் தம்மை மாணக்க ரென்று அதிஷ்டானமாகவும் ஆரோபமாகவும் கொண்ட ம-நா-ந-ஸ்ரீ வேதா சலம் பிள்ளையென்பா ரொருவர், முருகவேள் என்பாருந் தாமே யெக் று கூறிக்கொண்டு “முதற்குறள்வாத நிராகரணம்” என்னும் புத்தக மொன்றை யெழுதி வெளியிட்டார்; வெளியிட்ட அது அக்கினி மலையைத் தணிக்கப் பஞ்சக் கஞ்சுகமிட்டிச் சென்ற கிழக்கொசுகின் செய்கைக் கிளமாமென இதுகாறும் வெளியான தத்துவவாதமுதல் வேதாந்த தீபிகை யீரூயுள் ளதுவிதசைவ கண்டன புத்தகங்களைப் படித்துணருவார்க்கு நன்கு வெளியு மாயினும், அதைக் கண்டு மந்த சிஞ்ஞாசுசன் மயங்கா வண்ணம் அதற்கு மொரு எதிர்தூல் எழுதத் துணிந்தாமென்க.

காப்புச்செய்யுளின் துஷணைமறுப்பு.

பூர்வபட்சியார் “முதற்குறள்வாத நிராகரண”த்தின் காப்புச் செய்யு ளிலேயே.

“வேதவாக்மங்கள் விளக்குமெய்ப்பொருளா மேதகுசைவமாநெறியைத் திதுறுநெறிமென்றிழுக்குறவுரைத்துத்தீவினப்பெருக்கிடும்பொல்லாக் காதகர்மாயாவாதியார்”

என்று தமது துவித குருவின தியற்கைத் தூர்க்குணம் தம்மிடத்தி னுண்டெனப் பலரு மறியுமாறு வகைகூறி அவ்வசையே தமது வாதத்திற்குப் பலமென மகிழ்ந்தனர்.

“முண்டைமக்களை” “இந்தநீச்சர்கள்” “முகத்திற்காறியுமிழ்வதன்றி” “அந்த நாய்மக்கள்” “செருப்படியுண்டுபோயிற்று” “தாழமாறாகப் பேசுத் தலையிடறிப்போனார்” “அவிசாரிமக்களெல்லாங்கூடி அழுது இடிவெடுத்த” “வெறிமுண்டைவாசகம்” “மாலப் பிரபந்தத்து” “முண்டங்க ளெழுந்து மறைக்கத் தொடங்கினும்” “அவிசாரி மகனொருத்தன்” “என் சூத்தரால் சிரிக்கச் செய்யாது?” “இருசமய விளக்கஞ் சொன்னவன் கோவேறு கழுதை யாகையால், நம்ம வண்ணரைக் கழுதையைக் காட்டிலும் கொஞ்சம் புத்திசாலித் தனத்தைக் காட்டினான்” என்றற் றொடக்கத்தனவாய்ப் பேசிய

வரைக் குருவாகக் கொண்ட இவர் 'பொல்லாக்காதர்' என்று பேசாது போவரோ ! இதுபற்றியன்ற நாயனார்

“நிலத்தியல்பானீர் திரிந்தற்றா குமாந்தர்
கினத்தியல்பதாகுமறிவு.”

என்று கூறினார் ? இதுபோன்றிவர் கூறிய நிந்தை மொழிகளையெல்லாம் சமயநெருந்துழிக் காண்பிக்கின்றும் ; ஆண்டுக் காண்க.

வேதமும் ஆகமமும்.

வேதமும் ஆகமமும் தமக்குப் பிரமாணம்போல் நடித்துப் பூர்வபட்சியார் ஷை செய்யுளில் 'வேதவாகமங்கள்' என்கிறார். இவரது துவிதகுருவோ வேதம் எமக்கு வேண்டாம் என்றற்றொடக்கத்தனவாய் நீலலோசனிப் பத்திரிகை முதலியவற்றில் கூறி, வேதபாகியராய்நின்ற சங்கதி வெள்ளிடை மலைபோல் பலரறிந்த விஷயமே. இதுமாத்திரமா, அவர் வேதம் சாமானிய நூல் வியபிசாரநூல், மோகநூல், பந்தநூல் என்றற் றொடக்கத்தனவாய்ப் பேசி, வேதத்தைப் புத்தசமண கிறிஸ்தவ நாஸ்திகர்களைப்போல நிந்தித்தும் பல ரறிந்த விஷயமே. அவர் நிந்தித்ததிற் சில வருமாறு :—

நாகை நீலலோசனி ஈ-வது புத்தகம் ௨௭-வது பத்திரிகை.

“வேதத்தை யாம் வேண்டாமென்று பிரஸ்தாபிப்பதும் சிவாகம தூஷ னாஞ் செய்து வேதத்தைப் பூஷிக்கு மெதிரிகளை மனம்நோகச் செய்யவே யன்றி வேதத்தில் வைத்த துவேஷங் காரணமன்றாகையாலும் எமக்கு வேதபாஹியத் தன்மை யுண்டாகாதென்க. அன்றியும் வேதம் சாமானியருக்கும், சிவாகமம் சத்தி நிபாதர்க்குங் கொடுக்கப்பட்டனவென்பது சித்தமாகையால் ஒருவன் தனது சாமான்ய தசையி லாசிரயித்திருந்த வேதத்தைத் தான் பின்னடைந்த சத்தி நிபாத தசையி லாசிரயாததும் வேதபாஹியத் தன்மையைப் பயவாதென்க. வேதத்தைத் தழுவியும், சிவாகம நோக்கத்தா லதனைத் தள்ளியும் பிரவர்த்திக்கும் சைவர்களுக்கு நமதன்பரும் அவரினத் தவருஞ் சிவாகம பாகியராவதி லொருதுக்கமு மெய்தாதபோது வேதத்தை யொதுக்குவதால் ஏனோ யாம் துக்கத்துக் காளாவோம் ?

சிவபெருமான் பிதா அவருக்கு மூத்தமனைவி சிவாகமம். இளையவன் வேதம்.

சித்தாந்திகள் வேதத்தை யொருகா லுபேட்சை பண்ணினாலும் அவர்கள் தன்னைச் சிறியதாயாகக் கொண்டிருக்குஞ் சுதந்தரவொருமையால் அவர்களிடம் அன்பு நீங்குதலின்றி வேதம் அவர்களை யாதரித்து மகிழ்கூர்ந்திடு மென்க.

ஷை ௨௮-வது பத்திரிகை.

இதனை நோக்குவார் வேதத்தின் பேடிமையையே கருதி வெறுத்திடுவ ரென்க.

இங்வுவமானத்தால் ஆசமங்களினது முயற்சியால் வேதம் அழிந்து முதலற்போமெனத் துணியப்படுகின்றது.

ஷை ௨௯-வது பத்திரிகை.

வேதமானது சிவாகமத்தினுந் தணிவுடைய தென்பது வேத நிந்தையா காதோவெனின், சிவாகமமானது வேதத்தினுந் தணிவுடையதென்பது

சிவாகம கிந்தை யாகாதோ வென்று யாம் கடாவுவோம். வேத சிவாகமங் ளின் தாரதம்மியங்களை முறையே அவை சிவனான இனையமனைவி, மூத்த மனைவி ளளா யிருக்கும் நிதரிசனத்தால் விளங்கி யிருக்கின்றோ மாகையால் வேத கிந்தை பெறப் பட்டவதம் பண்டிதர் காண்பதரிது. அரக்ஷணோக்க மந்திரி தணிந்தவ னென்றால், மந்திரியைத் துஷித்ததாக யாவனோ கொள்ளக் கூடும்? பிராமணன் குரு, சூத்திரன் சிஷியன் என்றால், அது சூத்திர கிந்தையாவது எங்ஙனம்?

புராணத்தினும் வேதம் உயர்ந்ததும், வேதத்தினும் சிவாகமம் உயர்ந் ததுமாகின்றமையால், ஆகம சைவமே சர்வோத்தமமென வொப்ப முடிந்த் தாயிற்று.

ஷட ஈம் புத்தகம் ஈள-வது பத்திரிகை.

வேதத்தை யிடக்கண்ணாகவும் சிவாகமத்தை வலக்கண்ணாகவும் பெற்ற சிவாசாரியர்கள் இருபத்தெட்டாகமங்களும் வேதத்தைத் தழுவிய தில்லை யென்றது கொண்டே யவைகளைக் குறைகூற முடியாது.

ஈம் புத்தகம் ஈஅ-வது பத்திரிகை.

காமிகாதிகள் வேதத்தைத் தழுவியன வல்லவென்று வாயுசங்கித் த கூறியது. அவ்வாறு கூறியதனால், அவ்வாகமங்கள் பதிவாக்கென்று முயற் ச்சினையே கிரகித்தின்புறுவர் பெரியோரென்க. வேதங்களைத் தழுவிய ஆகமங் களென்பதனால் அவை பசுவாக் கென்பதையும், வேதங்களைத் தழுவாந் ஆகமங்களென்றதனால் அவை பதிவாக்கென்பதையுமே தெளிந்திடற்கு மாறாக நமதன்பர் தலைகீழ்ப் பாடங் கற்று வெளிவந்தது ஆச்சரியமாகப் தென்க.

வேதமடங்கலுங் காமிகாதி சிவாகமங்களின் முன்னர்ப் பூர்வபட்சம் அவ்விருபத்தெட்டாகமங்களே சித்தாந்தம்.

புராணங்களினும், வேதங்களினும், ஏனைய வெல்லா நூல்களினும் காமிகாதி சிவாகமங்கள் சிறந்த சித்தாந்தமாயிடுமலை யினியேனும்கிசாரித்துத் தெளிந்திடுவாராக.

ஷட ஈம் புத்தகம் சசு-வது பத்திரிகை.

வேதம் சாமான்யாதிகாரிகளுக்குக் கொடுக்கப்பட்டது என்பது சித்த மாகையால், அதிற் பல சாமானிய விஷயங்கள் சொல்லப்பட்டன.

வேதம் சாமான்யாதிகாரிகளுக்கே பயன்படத் தக்கதாகையால், அதில் சாமானிய தருமங்களையும், ஸாமான்ய தெய்வங்களையும் நிரப்பி இடத்தைத் தூர்த்திருக்கின்றது.

வேதத்தின் முடிவி லெவ்வளவு விரிவாகச் சைவ தருமங்கள் கூறப்படி னும் அவை சிவாகம விரிவை நோக்குங்கால் வெகு அற்பமாம்.

ஷட ஈம் புத்தகம் ஈஓ-வது பத்திரிகை.

அவ்வாசிரியர் (சீலகண்ட சிவாசாரி) வியாச சூத்திரத்திற்குப் பாடியஞ் செய்தபோது அச்சூத்திரம் வேதாந்தத்தை விளக்குவதறிந்து அதனை வேத ப் பிரமாணத்தையே முக்யமாகத் தழுவிப் பிரகாசப் படுத்தினர். எடுத்துக் கொண்ட விஷயத்திற்கேறக் அவர் வேதத்தைப் பூஷித்தது சாமஞ்சலமே

யாம். அதன் பெருமையை யெடுத்தோதுங்கால், அதனைக் குறைகூறுதல் கூடாதாகையால், சிவாகமத்திற் றணிந்தது வேதமென்று அவர் பிரஸ்தாபி யாதது குற்றமாகாது. அதனால் வேதம் சிவாகமத்தில் உயர்ந்ததாகாது.

ஷை ச-ம் புத்தகம் உ-ம் பத்திரிகை.

வேதம் உலகர்க்கும், சிவாகமம் சத்திநிபாதர்க்கு முரியனவென்பது மவற்றின் பொதுச் சிறப்புகளை விளக்கியதுணர்க. இதனால், பொதுவென் பது தாழ்வினையும், சிறப்பு என்பது உயர்வினையுங்கொண்டு வெளியாகியது சித்தம். மோகனம் உயர்ந்தது. அதிற் சிறந்தது பிறிதொன்றில்லை. சத்தி நிபாதர் உயர்ந்தவர், அவரிற் சிறந்தோர் பிறரொருவரிலர். இவ்வாறு உயர்ந்த நிலைமை பிரதிபாதிக்கப்படுதல் கண்டு யாம் சிவாகமத்தைச் சிறப்புதலென் றது தகும்.

இந்த ஆபாசநிலையைக் கடைப்பிடித்து இவர் வேதத்தக்குத் தேடிய சிறப்புக் கள்ளிக்கொம்புக்கு வெள்ளிப்பூண் கட்டியதோடுதானே சேர்ந் தொதுங்கியவாற்றிக.

ஷை ச-ம் புத்தகம் ஈ-ம் பத்திரிகை.

சிவனார் சொல்லியருளிய சிவாகமத்தினும் வேதமுயர்ந்தது என்று சேசம் விதண்டையின் பயனாகவே யன்றோ வேதாந்தம் பசுக்களாற் செய்ய ப்பட்டது என்று கூறத் திருவருள் கூட்டியது? (அரக்கோணவாசியென்று நாமத்தோடு எழுதியது)''

வேதமும் தமக்குப் பிரமாணமென்று கூறும் பூர்வபட்சியார்க்கு வேதத் தைப் பிரமாணமாக ஒப்பாதவர் குருவாவதெங்கனோ! வேதத்தைப் பிரமா ணமாகக் கொள்ளாதவர்க்கு அதனைப் பிரமாணமாகக் கொள்ளுமிவர், மத ல்லதயத்தில் மாணக்கராவது கிறிஸ்தவ குருவிற்கு வைதிகன் மாணக்கராயி னான் என்பதற் கினமாம். 'வேதவாகமங்கள் விளக்கு மெய்ப்பொருளா மேதகுசைவமா நெறியை' என்று கூறியதினால் இவர் சைவம் வேதாகம ஸைவ மென்றும், வேத மெமக்கு வேண்டாம், அது உலகநூல், சாமானிய நூல், பேடிமைநூல், ஆகமம் சத்திநிபாதற்குரிய சிறந்த மோட்சநூல் என் றற்றொடக்கத்தவாய்க் கூறிய இவரது ஆரோப துவிதகுருவின் சைவம் ஆகம சைவமென்றும் ஏற்பட்டன. படவே, இவ்விருவகைச் சைவத்தில் ஷைசெய் யுளிற் கூறியவாறு எது தீது? எது நன்று? இரண்டும் ஒன்றாவதற்கு மேற் கூறிய காரணங்களின்படி நியாயஞ் சிறிதமில்லை. இல்லையாகவே, இவரது வேதாகம சைவநெறியைத் தீதுறு நெறியென்றுரைத்தவர்களில் இவரது துவித குருவு மொருவாரா மென்பது அவர் 'வேதம் எமக்கு வேண்டாம்' என்றற்றொடக்கத்தவாய்க் கூறியதினால் தின்னமாம். இவரது தவிதகுரு வேதாகம சைவராகாவிட்டாலும், வெற்றுச் சைவராகாரோவெனின், இவ ரினத்தார்க்கு மதம் வகுத்துக் கொடுத்தவர்களில் ஒருவராகிய உமாபதி சிவாசாரியார் "சங்கற்ப நிராகரண" மென்னும் நூலில் "சைவவாதிசங்கற்ப நிராகரண"த்தில் "இருவருங்கூடி யொருபயனைய்த்தென்றருளின இவ்வா ர்பேதிகள் நிலையே" என்பதில் சைவரை அபேதவாதிகள் அதாவது அத் வைதிகள் என்று கூறுவதாலும் அதனுரைகாரரும் அச்சைவரை மாயாவாதி யென்று கூறுவதாலும் அவ்விருவர் கூற்றுப்படி சைவரென்பார் அத்வைதி களாமென்றாயிற்று; ஆகவே அத்வைதிகளுக்கு முற்றும் மாறுபட்டவரான இவரது துவித குரு வேதாகம சைவராவது மில்லை, வெற்றுச் சைவராவது

மில்லை; இல்லையாகவே, அவர் அசைவராவது தின்னமேயாமென்க. பூர்வ பட்சியார் கூற்றுப்படி வேதாகம நெறியைப் பழிப்பவர் இவரது தவிதருருவும் அவரது கூற்றைப் பழிப்பவ ரிவருமென்றும் முடிவில் இருவருமே இவர் கூறியவாறு ‘பொல்லாக்காதகர்’ ஆயினார்கள் பாவம்! அதோடு பூர்வ பட்சியார், மதவிஷயத்தில் குருவாய்க் கொண்டவரது நெறியைக் கைக்கொள்ளாது வேறு நெறியைக் கைக்கொண்டதினால்.

குதசங்கிதை ஞானயோககாண்டம் கழுவாயுரைத்தது.

“குரவணப்பிழைத்தகொடியவன்”

(கரு)

என்றும்,

பிரபுலங்கலிலை அக்கமாதேவிகதி.

“குரவர்தமுரைகடக்குங்கொடியனும்”

(நரு)

என்றுங் கூறியபடி குருத் துரோகஞ்செய்த கொடியரு மானுரென்பதாம். பூர்வபட்சியார் ‘வேதத்தைத் தூஷித்த துவிதருருவின் அசைவநெறியை யொழித்து, வேதாகமநெறியைக் கைக்கொண்டாரென்பது ‘வேதவாக மங்கள்’ என்னு முதலிணையுடைய செய்யுளால் மாத்திரம் விளங்குகின்றதே யன்றி மற்றப்படி விஷயத்தில் ஏதும் விளங்கவில்லை; பின்னை விளங்குகிறது அசைவமேயாம். வேதாகமத்தில் வேதமு மடங்கியிருத்தலால் இவர் வேதத்தைப் பிரமாணமாகக் கொள்வ துண்மையானால் நாமெழுதிய ‘முதற்குறந் வாது’த்தை மறுத்தெழுத வொருபோதும் உடன்படமாட்டார். உடன்படுவ துண்மையாயின் நாம் எழுதிய அப்புத்தகத்தின் முதற்பக்கத்தில்

“தெய்வப் புலனமத் திருவள்ளுவ நாயனார் திருவாய்மலர்ந்தருளிய தமிழ் மறையாந் திருக்குறளின் “அகரமுதல வெழுத்தெல்லா மாதி, பத வன்முதற்றே யுலகு” என்னும் முதற் செய்யுள், இறைவனுக்கும், இயங்கு வன நிற்பனவாகிய உலகத்திற்கும் முதற் காரண காரியத் தன்மை ஆகையிப் பெற்றிருக்கின்ற தன்றோ ?

யோகசிகோபநிஷத் ச-வது அந்நியாயம்.

“கேவலம் சித்துத்தானே பிரபஞ்சமாக விளங்குகின்றது. பிரபஞ்சத் திற்கு உபாதான காரணம் (முதற்காரணம்) பிரமத்தைத் தவிர வேறில்லை.ஜலமே அலையென்றும் பொங்குதலென்றும் எப்படி விளங்குகிறதோ, மண்ணைத் குட மென்கிற பெயரினால் எப்படி விளங்குகிறதோ, தூள் ஆடையென்கிற பெயரினால் எப்படி விளங்குகிறதோ அப்படியே சித்தானது ஜகத்தென்கிற பெயரினால் விளங்குகிறது.”

என்றும்,

குதசங்கிதை சாந்தோக்கிய உபநிஷத்.

.....மண்ணுதிகளினாலாக்கப்பட்ட மண்பாண்டமுன்யாவு மெற்பெறம்மண்ணுதிகளின் வேறென்றி யெப்படியிருக்கும்படியே. (உ)

சகத்துக்கொருகாரணமாகித் தயங்குமந்தப்பிரமங்கற்

பகத்தண்டொடையன்முடிவேய்ந்து பாரோர்புகழப்படும்போகம். (எ)

என்று முள்ள சுருதிப் பிரமாணங்களும் அதற் கியைய வீருத்தல் பல ரும் அறிந்த தன்றோ ?”

தெஷாநுஸுநரோதெண ஸவெவஹூநரோவரெஸு ||௩||
 யொமநிநாவராநிதெ லிஹொகுஸுநிநுகா ||௪||
 வெஷாநஸுலிதொஹுஃ வுரானாநியயெநரா ||௫||
 வெஷபுரோணுவதுகூலிராநீ நவவெலிகு ||௬||
 சுநெலதநிநாநிரதாஃ ப்ருஹுமயமௌரவா ||௭||
 சுநுஷுஸுநஸிபாநஃ நெநவஜாநந்திதகூத ||௮||
 ஹஹாநுரஹஹாஸாஸுநிநிஷுனிய ||௯||
 ராயாவிஹிதஃ விஸிபிதிராயெகவாநிந ||௧௦||

இவற்றினைப் போருள்.

“கலியுகம் பூர்ணமாக வியாபிக்கும்பொழுது ஆரியாவர்த்தத்திலும்
 சேருவார். (க)

மாயாவாதமாகிய அசத் சாஸ்திரத்தை யவர்வழங்குவார். (உ)

அவர்களைக்கண்டால் ஆடையுடனே மூழ்கவேண்டும். (ஈ)

யோகசாஸ்திரத்தை நிந்திப்பார்; அக்னிஹோத்திரத்தை நிந்திப்பார். (ஊ)

வேதாந்தங்களுடன் புராணங்களும் சமமென்பார். (ஐ)

வேதத்தைப் பிரமாணம் என்பார்போல் நடித்து வேறென்றை யபிமா
 னித்து வைதிகத்தின் வழிச்செல்லாதவர். (அ)

அத்துவித் நிந்தையில் சிறந்தவர்; தமது கிரந்தங்களை மறைத்துக் கொ
 ள்வார். (க)

புறமத சித்தாந்தத்தில் சிறிதும் அவருக்கறிவில்லை. (க)

ஹம்ஸாதி சர்வியாகிகளை நிந்திப்பார். (க)

மாயையிற் றேன்றியது உலகம் என்பதால் அவர் மாயைகவாதி எனட்
 பவொர். (க)

மாயையை முதற்காரணமென்று கூறுவோரை மாயாவாதிகளென்று
 சௌரவபுராணங் கூறியதோடு, ஸ்காந்தபுராணம் சங்கரசங்கிதை சம்பவ
 காண்டம் 2-வது அத்தியாயத்தில் உலகிற்கு மாயையை முதற்காரணங் கூறு
 வோரை மதிமயக்க முள்ளவரென்றுங் கூறுகின்றது. அது வருமாறு:—

தமிழ்மொழி பேயரிப்பு வசனம்.

புத்திமயக்கத்தினால் சிலர் ஐகத்துக்கு அன்னந்தான் முக்கிய காரண
 மென்றார்கள்; சிலர் பிராணன்றான் காரணமென்றார்கள்; சிலர் மனசு என்
 றார்கள்; சிலர் விஞ்ஞானம், ஆதந்தம், (ஊ)

சூரியன், வாயு, அக்கினி, பிரமா, இலட்சுமீபதியாகிய விஷ்ணு, மாயை,
 விராட்புருஷன் இங்ஙனமாகப் பலரைப் பலர் காரணமாகச் சொல்லினர்
 கள். சிலர் ஆத்தமாவின்னுடைய கருமமே யென்றார்கள். (சு)

பொளத்த சார்வாக வாகுள முதலிய பலமதஸ்தர்களின் ஒவ்வொரு
 மதஸ்தரும் ஒவ்வொருவரை அல்லது ஒவ்வொன்றைச் சொல்லுகின்றார்
 கள். முனிவர்களே! வளர்த்தலை நிறுத்திச் சொல்லக்கூடியதில் இவ்வாராய்
 ச் சத்தியப் பொருளாகிய மகேச்சரன் நீங்கலாக மற்றெல்லாவற்றிலு மொ

வ்வொன்றையும் ஒவ்வொருவர் ஜகத்துக்குக் காரணமாகக் கொண்டாடினார்கள். (எ)

அவர்கள் மதிமயக்கத்தினால் தங்களைத் (பரம சிவனை) தவிர மற்றவர்களை ஜகத்துக்குக் காரணமாகச் சொல்லுகின்றார்கள். (கஉ)

இஃதிங்ஙனமாக அத்வைதிகளை இவர் வீணே மாயாவாதிகளென இகழ்ந்து கூறுவது நன்றாமோ? ஈண்டுப் புராணப் பிரமாணத்தினாலும் இவரும் இவரினத்தவருமே மாயாவாதிகளெனத் தூணாக நியாயமாக ஸ்தாபிதமாய்விட்டது. இதனால் இவர் சேதிராஜன் திருமலைத் துன்மார்க்கமாய்த் தூஷித்துத் தீங்கடைந்ததற்கினமாய் நின்றாரென்க.

முகவுரை மறுப்பு.

முகவுரையில் “தமக்கெழுந்த பொருமையினாலும் கற்றோரால் வெறுத்தொதுக்கத்தக்க மாயாவாதமாகிய தம் மதத்தில் வைத்த துரபிமானத்தினாலும் உண்மைகடைப்பிடிக்குந் திறமின்றி ‘துவிதமத்திரஸ்காரி’ எனப் பொருந்தாப் பெயர்ப்புணந்த ஒருவர் ‘முதற்குறள்வாதம்’ எனப் பெயரிய தூலொன்றெழுதிவெளியிட்டனர்” என்கிறார்.

பொருமையென்பது அன்னியர்க்குள்ள அறிவு, உருவு, ஆக்கம் முதலிய உற்றைக்கண்டு சகியா துள்ளத்தின்க ணுண்டாகு மோர்தூர்க் குணம். பொரும்க்கிலக்கணம் ஈச்சினார்க்கினியர் “பொருமை யென்பது அழுக்காறு, அஃதாவது பிறர்செல்வங்கண்டவழி கேண்டாதிருத்தல்” என்றார்.

அக்குணமியல்பாகவே யமையப்பெற்றுக் காரணமின்றி யன்னியரைத் தூஷிப்பவர், பூர்வபட்சியாரும் இவரது துவிதகுருவுமாம். அவர்தாம் தொடக்கத்தில் சித்தாந்தசேகரம் என்னும் சுவடியில் திருக்குறளின் “அகரமுதல வெழுத்தெல்லாமாதி, பகவன் முதற்றேயுலகு” என்னுஞ் செய்யுளை முன்னிட்டு அத்வைதிகளைப் பழித்துப் பேசினார். அவர் அதில் அவ்வாறு பேசியிருத்தலை யறியாதவர்போல் நடத்து, எம்மைப் பொருமையுள்ளவ ரென்று கூறுதல் வாய்மை யாமோ! வீணே முன் வந்து அத்வைதிகளைப் பழித்துக் கூறிய இவரது கற்பித குருவின் கூற்றை மறுத்து, அத்வைத சித்தாந்தத்தில் ஆட்சேபம்போல் தோன்றியதை விலக்கி, பிறர் வெகுண்டியற்றிய பிழையை யுட்கொள்ளாதிருந்த ‘ஓர் நாகைவாதி’ யென்பாரைப் பொருமை கொண்டெழுதி அக்கிரமமாய்த் தூஷித்த முருகவேளாகிய இப்பூர்வபட்சியார், எம்மைப் பொருமை யுடையவ ரென்பது மேதாவிளரின் சபையில் கனம்பெறுமோ? யாமோ (அத்வைதிகளோ) இவர் சோலிக்கும் இவரினத்தார் சோலிக்கும் முற்பட்டுப் போயினதின்று. இவர் தம்மத நிலையினையுணருமாற்றல் குன்றி மீண்டும் வீணே யாமெழுதிய முதற்குறள் வாதத்தை மறுத்து முதற்குறள்வாத நிராகரணம் என்னும் பெயரிட்டுப் புஸ்தகமெழுதிய செய்கையே பொருமையாவதன்றி, அத்வைத சித்தாந்தத்தில் குற்றமுண்டென்று கூறிய பிறர் கூற்றை மறுத்து அக்குற்றத்தை விலக்கிக் கொண்ட செய்கை பொருமை யுள்ளதாமோ? இரத்தினபரணத் தரித்தவனுக்கும், வாழைப் பழத்தைத் தின்று அதின் தோலை யெறிந்தவனுக்கும், கண்ணடிக்கல்பித்த பித்தநோகையைத் தரித்தவன் பேரினம் எறிந்துவிட்ட வாழைப்பழத்தின் தோலைத் தின்பவன் பேரினம் எங்ஙனம் பொருமையுண்டாகாதோ, அங்ஙனமே யாண்டியாண்டுத் துவிதமுண்டோ ஆண்டாண்டத் துக்கமுண்டென்று துவிதத்தை யொழிக்க முயலும் அத்வைதிகளுக்கு இவரது துவித சித்தாந்தத்தில் பொருமையுண்டாவ தின்றும். மேலும்

எங்கே எங்கே துவிதமுண்டோ அங்கே யங்கே யெல்லாம் துக்கமும், மூடமும், திரிபுடியும், நிலையாமையும், அசத்து முளவென்று காட்சி கருதல் உரைவாயிலாகக் கொண்டு அதை யொழிக்கமுயலும் அத்வைதிகள், துவிதம் சுகமென்றும், அதோடு சத்தென்றும் கொண்டு அதவே பரமபத மெனவும் நம்பி அதில் பிரியப்பட்டுவாரும் பேதவாதிகள்பேரில் பொறாமை கொள்ளவேண்டிய ஆவசியகமென்னோ! “துவிதமே அத்துவித ஞானத்தை யுண்டிபண்ணும் ஞானமாகும்” என்று அத்துவிதப் பெரியோர் கூறிய வண்ணமும்,

சூதசங்கிதை வேதாவிரோதம்.

துவிதமறையளவையிச்சியா துதொருகாட்சிமுதலளவைகட்டுத் தவிர்தலில்கோசரமாய் முக்கியப்பயனிலாததாய்த் தங்கலாலே யவிர்மறைமுகியவளவையன்று துவிதத்திற்காயினுமவ்வேதந் துவிதத்தையனுவாதமுன்புசெய்தத்துவிதமே சொல்லுமீற்றில்.

(எ)

என்ற புராணப்பிரமாண வண்ணமு மத்துவிதத்திற்குத் துவிதஞ்சாதன மாயிருக்கின்றமை பற்றி அந்தத் துவிதிக ளிடத்து அத்துவிதிகட்கு யதார்த்தத்தில் மிகக் கருணையோம். அத்தகைய கருணையுள்ள அத்துவிதிகளின் உண்மை நிலையை யோராது அவர்களையே தூஷிக்கப்போவது யானை தன் மலையில் தானே மண்ணைவாரிப் போட்டுக்கொள்வதற்கினமாம்.

‘கற்றோரால் வெறுத்தொதுக்கத்தக்க’ என்றொன்று கூறினாண்டு? ‘கற்றோரால் வெறுத் தொதுக்கத்தக்கது’ அத்தைவத சித்தாந்தமா? “தானு (சிவம்) வாயெல்லார் தோன்றுதற் கிடமான் சத்துவந்தன்னைத் தன்னாலே ஆணியாயறிவ” தாகிய அத்துவித வித்தையைக் கற்றவரே கற்றவராய் தன்றி மற்றையர் கற்றுவராகார். ஆகாராகவே அவித்தையின்பலனான துவித வித்தையைக் கற்கும் பூர்வபட்சிபோன்ற சிலர் அத்தைவத சித்தாந்தத்தை வெறுத் தொதுக்கினால் அதனால் அச்சித்தாந்தத்திற்கு வரும் பழுதொன்று மின்றே. வித்துவான் அல்லது கற்றவனைப்பற்றி அடியில் வரும் பிரமாணத் தைக் கவனிப்பாராக.

நீராலம்போபநிஷித்து.

“சகலத்திலு மந்தரியாயிராயிருக்கிற தன்னுடைய ஞானசுவரூபத்தை யறிந்தவனே வித்துவான்.”

என்று கூறுதலால் அத்தகையன் அத்தைவத சித்தாந்தத்தை வெறுத் தொதுக்குவது யாங்ஙனமென்று கூறி மறுக்க.

‘மாயா வாதமாகிய தம்மதத்தில் வைத்த துரபிமானத்தாலும்’ என்றி வர் கூறியது மிகு விந்தையா யிருக்கிறது! மாயாவாதிக ளென்பார் இவரே யென மேற்காட்டினுமாகலின், அதைவிட்டுத் துரபிமானமென்பதைப்பற்றி க் கவனிப்பாம். பரிமேலழகர் கூறியவண்ணம் “அந்தணர் சான்றோர் அருத் தவத்தோர் தம்முன்னோர் தத்தையாயென்றிவரைவனங்காமையும், முடிக்க ப்படாதாயினுங் கருதியதுமுடித்தேவிடுதலு”மன்றோ துரபிமானமென்பது? இத்தகைய துர்க்குணம் சுருதி யுத்தியனுபவத்திற் கியைந்துள்ள அத்தைவத சித்தாந்தத்தில் அபிமானமுள்ளார்பால் அமைவ தெங்ஙனம்? உண்மையான மதாபிமானம் துரபிமானமானால் சுருதி யுத்தியனுபவமென்னு மூன்று மில் லாத இவரது துவிதமதத்தில் இவர் வைத்திருக்கும் அபிமானம் என்ன அபி மானம்? அத்தைவதிகளோடு வாதிட வலிய முன்வந்து பின் அவர்கள் சமா தானம் கூறியதற்கு எதிர் மாற்றங் கூற வகையின்றி அவர்களை வெற்றி

கொள்வது எவ்வாற்றானும் முடியாதென்றுன்னி நடுநடுங்கி முடிவுரை கூறி மூலையிலொளிந்து, ஆண்டுச் சின்னாள் தங்கி, பின் தூத்துக்குடிக்குப் போய் வேறுவழியில் பொய்வாசகத் துண்டுப் பத்திர மெழுதிக்கொடுத்தும், திருகூளை முன் தள்ளிப் பின்வந்து சிலபேசியும் அவற்றிற்கு முறையே மறுப் பாகவந்த அத்தைத் தூஷண பரிகாரம், அவைதிக சைவ சண்டமாருதம் என்னும் புத்தகங்களைப்பற்றி யேதும் பேசாது பழையபடியே பதுங்கியும் போய் தமது அத்தியாச குருவின் துரபிமானத்தையா எம்பால் ஆரோபிப் பது! இது ரியாயமுணர்ந்தவர் தன்மையாமோ! வேதாகமம் தமக்குப் பிரமாணமென்று கூறிக்கொண்டே வேதசித்தாந்தத்தை யிகழுவவர், துரபிமானியாவதன்றி, வேதத்திற்கும் வேதத்திற்கு மாறுபடாத ஸ்மிருதி புராண ஆகம முதலியவைகட்கும் கீழ்ப்பட்டொழுகும் யாம் துரபிமானியாவது யாங்ஙனமாம்?

‘உண்மையைக் கடைப்பிடிக்கும் திறமின்றி’ என்றனரே. இது ஞாயமா? யாம் உண்மையைக் கடைப்பிடிக்குந் திற மில்லாமற்போவது யான்மெயின்மே. “எப்பொரு ளெத்தன்மையாயினும் அப்பொருள், மெய்ப்பொருள் காண்பதறிவு.” என்று நாயனார் கூறியவாறு அறிவதன்றோ உண்மையைக் கடைப்பிடிக்கும் நன்னெறி? அந் நன்னெறிப்படியே மெய்யை மெய்யாகக் கொள்ளு மெம்மை (அத்தைதிகளை) நோக்கித் தோன்றியவற்றை தோன்றியவாறே மெய்யெனக்கொண்டு மருளு மிவர் (துவிதிகள்) ‘உண்மையைக் கடைப்பிடிக்குந் திறமின்றி’ என்று கூறுதல் இராமனுக்கு இராவணன் உபதேசஞ் செய்தானென்பதற்கினமாம்.

‘துவித மத திரஸ்காரியெனப் பொருந்தாப் பெயர் புனைந்த ஒருவர்’ என்றுகூறியது பொருந்துதலெங்ஙனம்? யாம் துவிதமதத்தைத் திரஸ்கரிக்கரவிட்டாலன்றோ அது பொருந்தாதுபோம்? துவிதமத சித்தாந்தம் வேத சம்மதம் பெறாததென்று யுத்தி யனுபவத்தோடு முதற்குறள் வாதத்தில் விளக்கியிருக்க, அதனை யிவருணராது வாளாபேசுதல் வாளாபோயிற்றென்க.

“எம்மனோர் சிலர்போந்து ‘முதற்குறள்வாதம்’ இஞ்ஞான்றை இரசவாதமா யொழியினும் அதவும் ஓர் மறுப்புப்போல் வெளிவந்து இடையாயினாரை மயக்குதலின், அதை மறுத்து ஒருநூல் வெளியிடல் பேருபகாரமாம் எனக் கூறினமையின், அவரதானே மேற்கொண்டு, முதற்குறள்வாத நிராகரணம் எனப் பெயர் மிலைந்து இதை வெளியிட்டாம்” என்கிறார்.

இவரினத்தவர்கள், யாம் முதற்குறள்வாதத்தில் அகரம் எனைய வெழுத்துக்களுக்கு முதற்காரணமாயிருப்பது போன்று பிரமம் உலகிற்கு முதற்காரணமாயிருக்கின்றதென்று வரைந்து, அதற்கியைய யோகசிகோபரிஷத்தி வாக்கியத்தையும், குதசங்கிதைச் செய்யுளையும் எடுத்துக்காட்டிப் பின்னர் அகரம் மற்றைய வெழுத்துகளுக்கு முதற்காரணமாமேயன்றி நிமித்தகாரணமாகாதென்று பிரபல ஞாயத்தோ டெழுதியிருத்தலை யறியச் சக்தியின்றி, சுருதிவிரோதமாய் இரைவனை யுலகிற்குக் கேவலம் நிமித்தகாரணமாய்க் கூறும் அவைதிக தாந்திரிக சம்பந்தமான மதத்தில் வைத்த மோகத்தினால் வைதிக சித்தாந்தத்திற்கு அணுவளவும் விரோதமின்றிய முதற்குறள் வாதம் என்னும் நூலை ‘இஞ்ஞான்றை இரசவாதமா யொழியினும்’ என்று கூறிமுன் அவரை வைதிகதூஷகரென்று கொள்ளுவதன்றி மற்றியாவராய்க் கொள்ளுவதாம்? அவர் முதற்குறள்வாதத்தை ‘இஞ்ஞான்றை இரசவாதமா யொழியினும்’ என்று கூறினாரென்பதால் அஞ்ஞான்றை இரசவாதம் “திருவிளையாடற்புராணம் இரசவாதப் படத்தில் “வரதன்...பரதநூலியனாடகப் பாவை

யானொருத்திக்கு இரசவாதஞ் செய்தருளிய” தன்மையைப்போல உண்மையாம். ஆகவே, அஞ்ஞான்றை (அநாதி) வேதக் கருத்திற்கு முரணில்லாத முதற் குறள் வாதம் அஞ்ஞான்றை இரச வாதம்போல் உண்மையா மென்றும், இஞ்ஞான்றை இரசவாதம் (தகுதியற்றவரா லுபயோகப் படுத்துவதினாலு) பொய்ம்மையாவதுபோலச் சாங்கியம் யோகம் தருக்கம் வேதாந்தம் சமணம் முதலிய மதங்களினின்றும் சிற்சில விஷயங்களைக் கவர்ந்து முன்பின்மாறாய்க்கட்டப்பட்ட இவரது கற்பிதவீன துவித்சித்தாந்தம் பொய்ம்மையாமென்றும் அறிக. இவர் ‘எம்மனோர் சிலர் போந்து’ என்று கூறுமிவரினத்தவர்கள் உண்மையைக் கடைப்பிடிக்காதவ ரென்பது எம்மவர்கள் (அத்வைதிகள்) எழுதிய துவிதசைவகண்டன புஸ்தகங்களில் மறுக்கப்பட்டுப்போன விஷயங்களையே மீண்டும் மீண்டும் அவர்கள் (துவிதிகள்) எழுதுவதும் அதற்கு அத்வைதிகள் இவ்விலவிஷயம் இவ்விப்புத்தகங்களில் முன்னரே மறுக்கப்பட்டிருக்கிறதென என்கொடுத்துக் காட்டி யெழுதிவருவதுமான விஷயத்தினால் தெளிவாய்விளங்கும்; விளங்கவே, இத்தகைய இவர்கள் முதற்குறள் வாதத்தைப்பற்றி யாது கூறினும் அதுபற்றி அப் புஸ்தகத்திற்கு அணுவளவும் இழுக்கு நேராதென் றறியக் கடவர். சுருதிநெறியைவிட்டு வேறுநெறியைக் கைக்கொள்ளுவார்

பிரமகீதை ஐதரேய உபநிடத தாற்பரியம்.

“வான்கருகியமறைநெறியைவிட்டுமேற்
முன் கருதுதல்சுதரன்றுதன் கையிற்
நேன்கமழ்கிரீளையைச்சிந்திச்சந்தியாற்
கூன்கையில்விழுந்துளிகொண்டதன்மையே.”

என்று கூறியதற் கிலக்காய் அகங்கையிலிருக்கும் பாயசத்தைச் சிவிட்டுப் புறங்கையை நக்கும் புத்திசாலிகளுக் கொப்பாயிருக்க அதாகையாயிராயிருக்க அவரைச் சேர்ந்த இவர்கள் (துவிதிகள்) ‘இடையினாரை மயக்குதலின்’ என்று கூறுதல் இருகணில்லான் ஒருகணில்லானுவிச் செம்மை கருமை முதலிய குணங்களை விளக்கிக்காட்டின நென்பகினமாம். முதற்குறள் வாதத்தை மறுத்து நூல் செய்யுமாறு கேட்டுக்கொண்ட அவரும், மறுத்தெழுத வுடன்பட்ட விவருமே

“பொருள்கொண்டமறைநின்றபுகல்கின்றதுணரா
மருள்கொண்டசமயங்கள்.”

என்று பிரமகீதை கூறிய வண்ணம் மருளர்களாயிருக்க, இவர் இடையாயினார் மயக்கம் நீங்க நூல்செய்தல்

நீழிவிலோடுக்கம்.

“குட்டித்திரட்கரடியாரொழுக்கக்கோன்குதித்துக்
கட்டிப்புதைத்தகதையாகும்—துட்டமலப்
பித்திலேமூத்தவர்கள்பேய்பிதற்றும்பேதையர்க்குப்
புத்திபோல்காட்டிம்பொருள்.”

என்று கூறியதற்கினமாமென்க.

“திரஸ்காரி” தக்க நியாயங் கூறுதலின்றி அச்சுக்குற்ற முதலிய போலி நியாயங்களும் விடைக்கேலாச் சில இலக்கணச் சூத்திரங்களு முதகரித்து மயங்கினார். இவருடைய பிரமம் உலகமாக மயங்குவதுபோல் இவர் மயங்கிக் கூறுவதையும் கற்றோரே யறிந்து நீத்தலின்” என்றார். ஓர் நாகை வாதி

யாரெழுதியதில் அச்சுக் குற்றமாயுள்ளதைப் பெருங் குற்றமாக வெடுத்துக் காட்டிய விவரிடத்து மவ்வாறான குற்ற முண்டென்று இவ் ரெழுதியதி லிருந்தெடுத்துக் காட்டின மன்றி, யாமே முதலில் முன்வந்து (யாதொரு பயனையும் தராது) அச்சுக்குற்றத்தைக் காண்பித்தோமில்லை; இல்லையாக இவர் தாமெடுத்துக்காட்டிய தங் குற்றமான அச்சுக்குற்றத்தை யெம்பால் கற்பிப் பது, “திருடியோடுவோன் சேவகனை நோக்கி யெதிரிலிருப்பானெ யெட்டி ப்பிடி” என்பதற்கினமாம்.

இன்னேரன்னருக் குணர்வுண்டாகும் பொருட்டன்று

“தன்குற்றநீக்கிப்பிறர்குற்றங்காண்கிற்பின்
என்குற்றமாகுமிறைக்கு.”

என்று நாயனார் கூறினார் ?

யாம் முதற்குறள்வாதத்திற் காட்டிய இலக்கணச் சூத்திரமும் பிறவும் விடைக்கேற்றனவாய் இவரது மாறுபாட்டை நன்கு விளக்குவதாயிருக்க, இவர் திருதராஷ்டியன் பார்வையைப் பெற்று விஷய முணரு முணர்ச்சி யின்றி, வீணே பேசுதல் அறைபறை யரவமாம்.

‘இவருடைய பிரமம் உலகமாக மயங்குவதுபோல்’ என்று கூறியதின லேயே இவரது விசாரணை நன்கு வெளியாகின்றது. வேதாந்த சாஸ்திரங் கள் சேதலே சேதன வுலகம் பிரமத்தின்கண் ரச்ச சர்ப்பம் போன்று அத்தியாசமாய்த் தோன்றுகின்ற தென்று கூறினவே யன்றி, யாண்டும் பிர மம் உலகமாக மயங்கியது என்று கூறவில்லையே; ஆரோபத்தினு லதனதிஷ்ட டானத்திற்கு மயக்கமுண்டாவதாக விவரங்குக் கண்டனர்? வேதாந்த சாஸ்திரங்களுக் குடன்பாடாகாத விஷயத்தை யெழுதி வெற்றியடைய விரும்புதல் ஆண்மகற்குழகாமோ! அன்றி இது முயற்கோடேந்திப் பரி கோட்டைத் தகர்த்ததற்கினமாம். “முதலே மூக்கில்லை யென்றால் முக த்தழகைப் பார்ப்பானென்?” என்பதற் கிணங்கத் தொடக்கத்திலேயே இவர் வேதாந்த சாஸ்திரங்களில் தமக்குள்ள அறிவை நன்கு விளக்கிக்கொ ண்டார்! இத்தன்மையாக இவரெழுதும் அத்தவைத சுண்டனம் மிகுநேர்த்தி யாயிருக்குமென்பதைப் பற்றிச் சொல்லவும் வேண்டுமோ?

இவ்வாறானவரைப்பற்றித்தான் பழிமொழி அவையறிதலில்

“கல்லாதுங்கொளாதம்கற்றாரவைநடுவண்
சொல்லாடுவாரையுஞ்சுற்பாற் - நெல்லருவி
பாய்வரைநாடபரிசுழிந்தாரோடு
தேவரா ஶாற்றலிலர்.”

என்று கூறிற்றுப் போலும்!

இலக்கணை.

முதற் குறள் வாதத்தில் “அருளிய என்றால் அது ஈந்த அல்லது எழு திய வென்று இலக்கணை வகையால் பொருள் கொள்வதற்கு யாதோ ராசங் கையுமின்றி யிருக்க, இப்பூர்வபட்சியார் அருளிய தூலென்னது எழுதிய தூலென்றல் உய்கியில்லதோர் குற்றமாம், எனல் சொல்லிலக்கணமறியாக் குற்றமன்றி வேறியாதாம்!” என்று யாம் வரைந்ததை மறுக்குமாறு பூர்வ பட்சியார், “ஈந்தான் என்பார் அருளினான் எனின் ஆண்டிலக்கணைப் பொ ருள் சிறக்கும்; என்னை? ஈதல், எனுந் தொழினிகழ்ச்சிக்கு ஆண்டொரு

தலையா வீன்றியமையாதது அருளாம்; எனவே அருளின் காரியமே ஈகையென்பது. அருளில் வழியும் ஈகை நிகழ்த லுண்டெனின் அன்ன செய்கை ஈகையெனப் படாதாமென மறுக்க” என்றும், “இதுபோல், ‘எழுதிய’ எனும் தொழி னிகழ்ச்சியும் அருளையே காரணமாக வுடையதாயின் ஆண்டு அதைக் கூறல் வழுவடைத்தாகாது. உலகத்து எழுதுதலாகிய தொழில் அருள் காரணமாகவும் அருளின்மை காரணமாகவும் நிகழும் பொதுமையுடைத் தென்பது யார்க்கும் வெள்ளிடை மலைபோல் விளங்குதலின் ஆண்டித்திரஸ்காரி கூறிய இலக்கணப் பொருள் சிறக்கு மாறியாண்டையது?” என்றும் கூறினார்.

இவர், அருள் காரணமாக ஈதலுண்டாமென்றும், அருள் காரணமாகவும் அருளின்மை காரணமாகவும் எழுதுத லுண்டா மென்றும், காரணமுடையதற்கே இலக்கணப் பொருள் சிறக்கும் என்றும் அதாவது காரண காரியத்தன்மை இலக்கணையி லிருக்கவேண்டும் என்றும் கூறல் மிகு ஆச்சரியமாயிருக்கிறது! இலக்கணக்கு இலக்கணம் கூறுமிடத்து,

நீடுக்கசங்கிரகம்.

“ஆற்றலுடைத்தாகற்பாலதன்சம்பந்தம்இலக்கணை.”

“தாற்பரியவுணர்வுநிகழாமையிலக்கணைக்குக்காரணம்”

என்றும்,

தர்க்காயிர்தம்.

“அந்தவய ஞானமேனுந் தாற்பரிய ஞானமேனு மில்லாமையே இலக்கணைக்குக் காரணம். சக்கிய சம்பந்தம் இலக்கணை.”

என்றும்,

பிரயோக விவேகம்.

“இலக்கணப்பாவது: பெயராக வினையாக நிற்குஞ் சொற்கள் தத்தவொருளையுணர்த்தாது, பொருளின் சம்பந்தப் பொருளாயும் தாற்பரியப் பொருளாயும் அறிவித்தல், சக்கிய சம்பந்தத்தால் இலக்கணை யென்றார் உடனாலார்.”

என்றும்,

நன்னூல் விருந்தியுரை.

“இலக்கணை யென்பது ஒருபொருளினது இலக்கணத்தை மற்றொரு பொருட்குத் தந்துரைப்பது.”

என்றும் கூறினவே யன்றி, காரண காரிய சம்பந்தத்தினாற்றான் வருவது இலக்கணை யென்று கூறவில்லையே; கூறாமல் போகவே, ‘எழுதுதலாகிய தொழில் அருள் காரணமாகவும் அருளின்மை காரணமாகவும் நிகழும் பொதுமையுடைத்தென்பது யார்க்கும் வெள்ளிடை மலைபோல் விளங்குதலின் ஆண்டித்திரஸ்காரி கூறிய இலக்கணப் பொருள் சிறக்குமாறியாண்டையது?’ என்று பூர்வபட்சியார் கூறியது சிறக்குமாறெங்கனமோ? இலக்கணை யென்பது இத் தன்மையுள்ளதென் றுணராமலே அதனைப் பற்றிப் பேசுதல் இலக்கணங் கற்றவர் இயலோ? மற்றவரியலோ? இவ்வாறு கூறுபவரைப்பற்றியன்றி திருக்குறள்

“கல்லாதமேற்கொண்டொழுகல்கசுடற

வல்லது உமையந்தரும்.”

என்று கூறிற்று?

காரண காரியத் தன்மை இலக்கணக்கு இலக்கணமாயின், அது இலக்கணையுடங்கிய ஆகுபெயர் பலவற்றுள் ஒன்றாகிய கருவியாகுபெயர் ஒழிய மற்றையனவற்றிற்கும், “வீதியுளங் கிழித்துருவச் சென்றான்” “தீத்தம்மு வேலான்” “நீளரிமேற் கண்படுக்கும்” “கள்ளிவயிற்றில் அகில் பிறக்கும்” என்று வரும் அனுபபத்தி (பொருத்தமின்மை) யோடு கூடிய தொடர்களுக்கும், தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரம் பொருளியல் “கோயுமின்பமும்” என்னும் உ-வது சூத்திரத்தில் “உறுப்புடையதுபோ லுணர்வுடையது போன் மறுத்துரைப்பதுபோல்” என்று வரும் “செய்யா மரபிற் றொழிற் படுத்தெக்கி” யவற்றிற்கும், இதுபோன்ற இன்னும் வரும் வேறு சூத்திரங்களுக்கும் தண்டியலங்காரம் பொதுவணியியலில் “உரியபொருளின்றி யொப்புடைப் பொருண்மேற் றரும்வினை யுரைப்பது சமாதியாகும்” என்றள்ள இலக்கணையை விளக்கும் சமாதி பென்னுங் குண வலங்காரத்திற்கும், உபமேயத்தை யதன் சொல்லாற் சொல்லாமல் உபமானச் சொல்லினால் இலக்கணையாகக் கூறும் உருவக வ்யர்வு நவீற்சியணிக்கும் பொருந்தமா நின்றே; இன்றாக, இவர் இலக்கணக்குடங்கிய ஆகுபெயர் பலவற்றி னென்றாகிய கருவியாகு பெயரின் இயலைப் பெயரிலேயும் வினையிலேயும்வரும் இலக்கணக்கு அமைக்கமுயலுதல் பிருதிவியி னிலக்கணத்தைத் திரவியப் பொதுமைக் கமைப்பார் செய்கைக் கினமாமென்றுவிடுக்க.

“எழுதியவாறுமென்றிராமுடனெஞ்சே
கருதியவாறுமோகருமம்?”

என்னும் ஓனாவயார் செய்யுளில் ‘எழுதியவாரும்’ என்பது (விதி) தந்தவிதமாம் என்றுரைப்பெவதில் ‘எழுதிய’ என்பது தந்த என்று இலக்கண வகையால் பொருள் படுவதுபோல, ‘அருளிய’ என்பதும் இலக்கண வகையால் ஈந்த அல்லது எழுதிய என்று பொருள் படுவது வச்சிர லேபமாம். இவ்வாறன்றி வேறு வகையாய்க் கற்பித்துப் பேசுதல் அவலமா டுமன்க. அருளுடைமைக் கிலக்கணம்: திருக்குறள் அருளுடைமை யதிகாரத்தில் பரிமேலழகர் “தொடர்புபற்றாதுஇயல்பாக எல்லா வுயிர்கண்மேலும் செல்வதாகிய கருணை” என்று கூறுதலினால் விளக்கமாம். ஆகவே, ‘ஒர்நாகை வாதியார்’ “தெய்வப்புலமைத் திருவள்ளுவதேவ ரெழுதிய குதம்பா” என்று வரைந்ததில் பூர்வபட்சியார் சூற்றங்காண வந்து ‘எழுதுதலாகிய தொழில் அருள் காரணமாகவும் அருளின்மை காரணமாகவும் நிகழும் பொதுமையுடைத்தென்பது’ என்று கூறுத லெண்ணையோ! ‘எழுதிய’ என்பதற்கு முன்னுள்ள ‘தெய்வப்புலமைத் திருவள்ளுவ தேவர்’ என்னும் விசேஷணம் ‘எழுதிய’ என்னும் விசேஷியக் கிரியையியல் அருளுடைமை யுண்டென்று விளக்குவதையும், * விசேஷணம் விசேஷியத்தைப் பொதுமையினின்றும் நீக்குமென்பதையும் பூர்வபட்சியா ருணராது வீணே பேசுவாளா போயினர் பாவம்! பெரியார் செய்யு மெக்காரியத்திலும் அருளுடைமை நியதமாக வுட னிகழு மென்பது துணிபாகவின், அன்றோர் செய்யுங் காரியங்களில் இதில் அருளுண்டு, அதில்அருளில்லை என்பது பயனில் கூற்றும். திறை கொடுத்தான், அபராதங் கொடுத்தான், இலஞ்ச மீந்தான், தண்டமீந்தான் என்பனவற்றில் அருளின்மையும், வறியார்க் கீந்தான் என்

* இது நன்னூல் பொதுவியலின் “பொதுப்பெயர் வினைகளின் பொதுமைநீக்கும் மேல் வருஞ் சிறப்புப் பேர் வினைதாமே.” என்னும் சூத்திரத்தானும் அறியற்பாற்றும்.

பதில் அருளுண்மையும் இருந்தவின், பூர்வபட்சி ஒருதலையாக 'அருளின்காரியமே ஈகை யென்பது' என்றுரைத்தல் பிறழ்ச்சி யுணர்வாம். 'எழுததலாகிய தொழில் அருள் காரணமாகவும் அருளின்மை காரணமாகவு நீசமும் பொதுமை யுடைத்து' என்ற இவர், ஈதலாகிய தொழில் அருள் காரணமாகவும் அருளின்மை காரணமாகவும் நீசமு மென்பதை மேற்காட்டிய வுதாரணங்களால் நன்குணரக் கடவர்.

வினவத்தெரியாத வினா வினாவுதல்.

"ஓர் நாகைவாதியார் 'அருளிய' என்னுது 'எழுதிய' என்று வரைந்ததற்கு ஏது யாதோ வெனின், தெய்வப்புலமைத் திருவள்ளுவ தேவர், தாம் அருளிய (சொல்லிய) தூலைத் தங்கைப்படவே யெழுதி யுலகிற்கு உபகரித்தார் என்னுஞ் சிறப்புத் தோன்ற 'திருவள்ளுவ தேவரெழுதிய' என்ற ரென்க" என்று யாம் வரைந்ததை மறுக்கும்படி "திருவள்ளுவதேவர் 'தங்கைப்படவே எழுதினா' ரென்பது யாங்ஙனம்? இவ்வாறு எந்த தூவி லிவர் கண்டார்? கூடவிருந்து பார்த்தவர்போ லெழுதிய தெப்படி? ஒலையிலெழுதினாரா? காயிதத்தி லெழுதினாரா? குண்டெழுத்தாணி கொண்டா? மடிப் பெழுத்தாணிக்கொண்டா அவரெழுதியது? இவ்வா ரெழும் பலவாசங்கைகளால் லிவரிடர்ப்படுத்தலுக்கு என்ன கதி? ஐயோ பாவம்!" என்றோர் வீணவாதந் தொடுத்து அவலமாவது மிகப்பரிதாபமே! சில தூற்றுண்டேனமுன்னே அதாவது இத்தேசத்திற்குக் காயிதம் வருவதற்கு முன்னே தேசத்திலுள்ள தூல்களெல்லாம் பினையேட்டி விருந்தபடியாலும், தூல்செய்யும் புலவனொருவன், தன் சுருத்துட்டோன்றுவனவற்றை யப்போதப்பே தெழுதவேண்டியது கடமை யாதலாலும் திருவள்ளுவதேவர் தன்னைப்படவே பினையேட்டில் அங்காலத்திற்கேற்ற வெழுத்தாணிகொண்டெதின ரென்பதே திண்ணமாம். இதற்கு தூல் பிரமாணம் விருள் அனுவசியகம்; இது அதுமானப் பிரமாணமே யாம். இவரது முன்னே முன்னேர் ஆடையுடுத்திருந்தா ரென்பதற்கு தூல்பிரமாணம் அல்லாமாதல்போலும், அதுஅதுமானப்பிரமாண மாதல்போலுமாம். 'கூடவிருந்து' என்ற நொடக்கத்தனவாய் வினாவல் அறியாமையின்மேல் அறியாமையாம்! கொக்குக் கொரேமதி என்றவாறுபூர்வபட்சிக்குரேவிதமான வுணர்ச்சி யுண்டென் றிதனால் தெரியவருகின்றதே யன்றி, நாம் கேட்குங் கேள்வி நம்மையும் சாருமே என்னும் உணர்ச்சி யிருக்கிறதாய் அற்பமும் எமக்குத் தெரியவில்லை. அஃது எதனாலெனின் இதனாலாம். இவர் 'திருவள்ளுவதேவரருளிய' என்பதிலும் இச்சங்கைகையாபித்து அதிவியாப்பியாகின்றதே; இதையேன் இவருணரவில்லை? திருவள்ளுவதேவர் அருளியதை எவர் கூடவிருந்து பார்த்தவர்? அதைப்பார்த்துச்சொன்னவர் எவர்? இருவரில் எவரென்றாலும் அவர் யார்? அவ ரிங்காலத்திருக்கச் சாத்தியமாமா? இருக்கிறாரெனின் யாண்டிருக்கிறார்? அவரைப்பிறர்காண முடியுமா? திருவள்ளுவதேவர் அருளியது எந்த வருஷம்? எந்தஅயநம்? எந்தருது? எந்தமாதம்? எந்தப்பட்சம்? எந்தத்தேதி? என்ன வாரம்? "மாலையாமம்வைகுறு வென்று காலநண்பகவெற்பாடென்று அறுவகைத்தென்பதிரு பொழுது" என்னும் இச்சிறுபொழுதில் எது? எந்தத் திதி? எந்த நட்சத்திரம்? எந்தக் காரணம்? எத்திசையி லிருந்தருளினார்? அருளியதைப் பிறருணருமாறு எழுதவேண்டுமே. அதற்குக் காமக்கிரிகைகளெவை? இவைகட் கெல்லாம் பூர்வபட்சி எந்த மூலையில் என்ன சமாதானம் தேடி வைத்திருக்கிறாரோ? இசனல் பூர்வபட்சி தோல்வியை மறைப்பதற்கு அனுவசியமான விஷயத்தை யெழுதி யேட்டை நீர்ப்புகின்றன ரென்பது அற்பரு முணரற்பாலரென்பது.

அநுவாதமும், வழக்கும்.

“பிரமத்தைத் தவிர இரண்டாவது பொரு ளொன்றில்லவே இல்லை யெனுமாயாவாதக் கூற்றினராகிய இத்திரஸ்காரி கூறியது கூறலாய் ‘முத்தி யில் சிவசாட்சியாயுள்ள கூடஸ்தன் என்றும் இக்கூடஸ்தனே பிரமமென் றும்’ பன்முறை மிகுத்தக் கூறினும் இரண்டாவது பொருளொன் றுண்டெனத் தம்மதானுசாரமாக நிரூபித்தாலொழிய அவை நிலபெரு” என் பது பூர்வபட்சியாரது ஆசங்கை.

இவர் அத்தைவதிகளைத் தம்மதானுசாரமாக நிரூபிக்க வேண்டுமென்று ரேயன்றி அதுபற்றி யவர்கள் பேசி யிருப்பதற்கு விடை பகர்ந்தாரில்லை. அத்தைவத சித்தாந்தத்தைப் பற்றி யிறையேனு முணரூ முணர்ச்சி எச்சன்ம த்தும் ஆடையப் பாக்கியம் பெறமாட்டாத இவரோடு பேசக் கடவது யாதிருக்கின்றது! இன்றேனும் எச்சன்மத்தேனும் பாக்கியம் பெறத்தக்க நல்லோர் நலத்தின் பொருட்டுப் பேசாதிருப்பது நமக்குத் தருமமன்று.

சர்வசாரோபநிஷத்து.

“எவ்விதவுபாதியு மற்றது, நிர்விசேஷசின்மத்திரம், சத்தானது, இர ண்டாவ தற்றது, ஆகந்த மானது, மாயையற்றது எதுவோ, அதுதான் பிரமம்”

என்றும்,

நிராலம்போபநிஷத்து.

“இரண்டாவ தற்றதாயும், எங்குந் தொடர்ச்சியா யுள்ளதாயும், சகல் வருபமாயு மிருக்கிற பிரமத்தி னிடத்திலே தேவ, மிருக, நர, ஸ்தாவர, பூதிரீ, புருஷ, வருணசிரம, பந்தமோட்ச வுபாதியாக வீருக்கின்ற பலதேக பதங்களினாலே கயிற்றிற் பாம்பென்கிற பிரமைபோல் சுற்றிதமா யிருக்கிற வுபாநமே அஞ்ஞானம்.”

என்றும்,

சூதசங்கிதை நித்தியவஸ்து நிராரம்.

“சுத்தமாய் நிரஞ்சனமாயவிகாரமா யொளிர் சிற்சொருபமேயாய் உத்தமமாய்ச்சுருவசான்றாய்விளங்கு பரமசிவமொன்றே யென்றும் எத்தகையோரும் புகழும் நித்திய வத்து.”

என்றும் உள்ள பிரமாணங்களின்படி பிரமம் ஒன்றே நித்தியமாய் இர ண்டாவ தற்றதா யுள்ளது என்றும், ஏனையது கயிற்றரவுபோல் அத்தியாச மா யுள்ள தென்றும் கொள்ளும் அத்தைவதிகளை நோக்கி, ‘இரண்டாவது பொருள் ஒன்றுண்டு எனத் தம் மதானுசாரமாக நிரூபித்தா லொழிய, அவை நில பெரு’ என்று கூறுதல் அற்பமேனும் வேதாந்த வுணர்ச்சி யுள்ளவர் வினாவாமோ? மேலெழுதிய விஷயத்தால் பிரமத்திற்கு அந்நிய மாகப் பொரு ளுண்டென்றும், ஆனால் அது அதனிடத்தில் யதார்த்தமாக வில்லை யென்றும், அத்தியாசமாக வீருக்கிற தென்றும் விளக்க மாகின்ற தன்றா? இங்ஙனமரக இவ்வாறு பூர்வபட்சி வினவுவது என்னோ! அத்தைவத சித்தாந்தத்தில் பிரமம் பூரண மென்றும் கடமுள்ள விடத்தில் படமும், படமுள்ள விடத்தில் கடமும் இருக்க முடியாமைபோலப் பிரம பூரணத்தில் வேறு சத்துப்பொரு ளிருத்தல் சிறிதேனும் அமையாதென்றும், அமையு மென்னின் பிரமத்திற்குப் பூரணத்துவ மில்லாமற் போமென்றும், போய்

விட்டாலோ அது கண்டமாம்; எது கண்டமோ அது சட்டமாம்; எது கண்டமும் சட்டமோ அது காரியமாம்; எது காரியமோ அது அறித்தியமாம்; எது அறித்தியமோ அது கடம்போல அசத்தா மென்றும், பூரணப் பிரமத்தில் வேறு பொருள் சத்தா யுண்டென்பார் மதம் மேலே கூறிய நியாயப்படி அசத்த மதம், அதாவது நாஸ்திக மதமா மென்றும் ஆவதைப் பூர்வ பட்சியார் அறிந்திருந்தால் ஒன்றும் பேசார்! பேசார்!!

பிரமத்தைத் தவிர இரண்டாவது பொருள் சத்தா யுண்டென்று கொள்ளவேண்டுமென்பது பூர்வ பட்சியார் மேற்கூறியவாற்றால் விளங்கிற்று; விளங்கவே, பிரமத்தைத் தவிர வேறு பொருள் சத்தா யிருத்தல் பிரமத்திலா? பிரம மில்லாத வேறிடத்திலா? பிரமத்தி லெனின் பூரணமான அதில் வேறு பொருளிருத்தல் எங்ஙனமாம்? ஆகுமெனின் இருத்தல் சமவாயத்தானா? சையோகத்தானா? தாதாத்தியத்தானா? சமவாயத்தானெனின், சமவாயம் குணகுணி, ஜாதிவியக்தி, விஜைவிஜைமுதல், அவயவ அவயவி, காரணகாரிய முகவிய வற்றிற் குரிய நித்திய சம்பந்தமா யிருத்த வினாவும், குணம் ஜாதி விஜை அவயவம் காரியங்களைப் பொருளாகக் கொள்ளுதல் பொருத்தாமையானும் சமவாயமாகக் கொள்ளுதல் ஏலாது. சையோகத்தா னெனின், சையோக மென்பது இரண்டு கண்டப் பொருள்களின் சம்பந்தமா யிருத்தலின் இதுவும் பொருந்தாது; பொருந்த மெனின் பிரமம் கண்டமா யிருக்க வேண்டும். தாதாத்தியத்தா னெனிலோ, தாதாத்திய மென்பது (சயிற்றவின் சம்பந்தம்போல) கற்பிதபேத வாஸ்தவ அபேதமா யிருத்தலின் இதுவும் இயையு மெனின் அதவே வேதாபிந்த சித்தாந்தமாம். அதனால் இவர்க் கேதும் இலாப மின்ற மென்க. சிவஞான சுவாமிகள் சிவஞானபோதம் ௨-ம் சூத்திர வுரையில் தாதாத்திய சம்பந்திதத்திற் குதாரணம் “ஞாயிறு மொளியும்போல” என்று கூறுதலால் அதுதான் இவர்க்கு ஒவ்வாது; ஞாயிறுக்கு மொளிக்குமுள்ள சம்பந்தம் சமவாயகுயிருத்தலால்.

பிரமமில்லாத விடத்தில் வேறு சத்துப்பொருளிருக்கக்கூடுமெனின், இருக்கக் கூடுமானால் அவை இரண்டும் மேலே காட்டியுள்ள நியாயப்படி அசத்து சட காரியமாம்; ஆகவே, பிரம மில்லாத விடத்தில் வேறு பொருள் இருக்கு மென்பார் மதம் அவசியத்தாந்தமாய் முடியும்; முடியவே, பிரம மில்லாத விடத்தில் வேறு பொருளிருக்கு மென்பது அசம்பவமாமென்றும், பூரண பிரமத்தில் சுயிற்றவபோல் அது கற்பிதமாயிருக்குமென்பது சம்பவமா மென்றும் பெறப்பட்டன; படவே, விஷயமறியாது பட்டப்பாபய்க் கூறியது “கூறலாய் ‘முத்தியில் சிவசாட்சியாயுள்ள கூடஸ்தன் என்றும் இக்கூடஸ்தனே பிரம மென்றும்’ பன்முறை மிகுத்துக் கூறினும்” என்று கூறியது தெரியாமையாயிருக்கின்றது! இலக்கண யறிவதில் எவ்வளவு ஞான முண்டோ அவ்வளவு ஞானம் கூறியது கூறலை யறிவதினு மிவர்க்குண்டென்பது கீழ் வருமாற்று லறியலாம்.

கூறியது கூறலாவது “அங்கமிலாத வனங்கன்” என்பதுபோல் யாதாயினுமோர் நிமித்தமின்றி முன்னர்க் கூறியதையே பின்னரும் கூறலாம்; அதாவது இருகாற் சொல்லி ஒருகாற் பயன் கொள்ளுதல். முன்னர்க் கூறியதையே பின்னும் யாதாயினுமோர் நிமித்தம் பற்றிப் “பித்தனையுங் கண்டேன் யான் பித்தனைக் கண்டபின், மத்தனையுங் கண்டேன் மகிழ்ந்து” என்பதுபோற் கூறுவது கூறியது கூறலாகாது; அதாவது அனுவாதம் அல்லவா வழிமொழித லென்றும். இது குணமா மென்பது “விரைவினுஞ் சிறப்பினும் வரையின்றதுவே” என்னுந் தண்டியலங்கார சூத்திரத்தா லறிக.

விசாரிப்பறி, எவ்வாற்றினும் தனக்கெனச் சொருப மின்றிய சராசர உலகு சத்தாமாத்திரமாயுள்ள பிரமத்தின்கண் ஸ்தானு புருஷன்போல் அத்தியாச சம்பந்தமாக யிருக்கிறதென்று சுருதியுத்தி யனுபவ சகிதமாக உணர்ந்து, பிரமம் ஒன்றே சத்தை, எனைய உலகு மித்தையென்று கூறி, மித்தையான உலகம் சத்தையான பிரமத்தைவிட டிராமையின் மித்தையான உலகினொரு கூறான சீவனுக்கு அதிஷ்டாணமாயுள்ள பிரமத்தைக் கூடஸ்த நென் றுரைத்து, அக்கூடஸ்தனே பிரமமென்று புகல்வதில் கூறியது கூறல் என்னும் குற்றமுண்டாமாறெங்ஙனம்? வேதாந்த தூலுணர்ச்சியில்லாதாரூர் தலைமை பெற்றார் யாவர் எனத் தெரியவேண்டி யோர் பரீகைஷி வைப்போமாயின், அந்தப் பரீகைஷியில் முதன்மை பெறுபவர் யாரென வினவுவோர்க்கு இப்பூர்வ பட்சியாரேயென விடையளிச்சலாம். எவ்வாறெனின் இவ்வாரும். ஆகாய மென்பது ஒன்றுதான், இரண்டாகாய மில்லை யென் றொருவன் சொல்லி, பின் அவனே கடசலப் பிரதிபிம்பாகாயத்திற்குச் சாட்சியாயிருப்பது கடாகாயமென்று சொல்லின் அவனைநோக்கி மற்றவன், ஆகாயம் ஒன்றுதான் என முன்பு சொல்லி, பின்பு சாட்சி யாகாயம் என் மற்றொன்று சொல்வது சரியோ, இதனால் முன் சொன்னதற்கு மாறாக இரண்டாகாயம் சொல்வதாயாகிறதே யெனக் கேட்பானாயிற் அப்புத்திமானுக்கும் இப்பூர்வப்பட்சியாருக்கும் எவ்வகையிலும் னைத் துணையும் வித்தியாச மின்று. எல்லா வேதாந்த தூல்களும் பிரமத்திற்கு மகாகாசத்தையும், கூடஸ்தனுக்குக் கடாகாசத்தையும், ஈசனுக்கு மேகசலப் பிரதிபிம்பாகாசத்தையும், ஜீவனுக்குக் கடசலப் பிரதிபிம்பாகாசத்தையும் சொல்லி யிருக்கின்றன வென்பதற்கு அடியில் வரும் பிரமாணங்களே சாட்சி பட்டும்.

வேதாந்ததுளாமணி திருக்குவவேகம்.

“சீவனோ மசன்கூடத்தன் பிரமமென்னச் சித்துநான்காங் கடநீர் சுதுவுறும் வெண்மீன்வான், தூவுபனிநீர்விம்பஅனுமிதாகாசஞ் சொல்கடாவிச்சிந்னுகாசமொமொவான்.” (கூஉ)

கைவல்லியநவநீதம் தந்துவவிளக்கப்படலம்.

“விண்ணென்றே மகாவின்னென்றும் மேகவிண்ணென்றும் பாரில் மண்ணென்றே கடவிண்ணென்றும் மருவிய சலவிண்ணென்றும் எண்ணுங்கற் பனைபோ லொன்றே யெங்குமாம் பிரமமீசன் நண்ணுங்கூடஸ்தன்சீவன்நான் குசைதந்யமாமே.” (கூடு)

இனி இப்பிரமாணங்களை யனுசரித்து, இப்பூர்வ பட்சியார் வேதாந்த தூல்களில் கிஞ்சித்தும் ஆராய்ச்சி யுள்ளவ ரன்றென விளக்குவாம்:—மேகங்காரணமாகவும் கடங்காரணமாகவும் மகாகாச மென்றும், கடாகாச மென்றும் உபாதிபற்றி ஆகாயம் இரண்டாகச் சொல்லப்படுகின்றதே யன்றி, யதார்த்தத்தில் இரண்டன்றென்பது சிறுவரும் தெரிந்துகொள்ளத் தக்கது. ஒருவன் ஆகாயம் ஒன்றே யன்றி இரண்டன்று என்றுன், அவனே கடஜலப்பிரதிபிம்ப ஆகாயம் கடாகாச மென்றென வைத்துக்கொள்வோம். இதனால் முன்சொன்னதற்குப் பின் சொன்னது விரோத மென்றாவது கூறியது கூறலென்றாவது சொல்லப்படுமா?

வேதாந்த சாஸ்திர வாசனை யிருந்த ஊரில் கனவினுங் குடியிருந்தறி யாது சிறுபிள்ளைத் தனமாய் இல்லாத குற்றத்தை யெற்றியதோடு கூறியது கூறல் என்னுங் குற்றத்தையும் ஏற்றுவது சிறுபிள்ளைத்தனமோ! பெரும் பிள்ளைத்தனமோ! இதைப்பெருந்தகையார் கவனிக்கட்டும்!

வேதாந்த தூல்சுளில் பிரமம் என்றும் கூடஸ்த நென்றும் சொல்லும் சொற்களுக்குப் பொருள் இத்தனை அதாவது ஒன்றுதான் நென இவர் கேரே பாராவிடினும் கேள்வியேனும் பட்டிருந்தால் பிரமத்தைத் தவிர இரண்டாவது பொருள் இல்லவே யில்லையென்று சொல்வதிலும், முத்தியில் சீவ சாட்சியா யுள்ளது கூடஸ்த நென்று சொல்வதிலும், கூடஸ்தனே பிரமமென்று சொல்லுவதிலும் குற்றமுண்டெனக் கூற முன் வாரார். சடமே கடமெனப் பயனின்றி ஒருமுறை கூறினும் கூறியது கூறலாம்; பயனோடு கடமாகாமே மகாகாமென எத்தனைமுறை கூறினும் அது கூறியது கூறலாகாது; அது அதுவாதமாம்.

இக்குற்றங் கூற வந்ததற்குக் காரணம் வேதாந்தத்தின் குற்றமன்று; இவர் மதக் குற்றமாம். இவர் மதத்தில் சொல்லுவது பேதம்; வேதாந்தத்தில் அப்பேதத்தை மறுக்கின்றது. இவர் மதப் பிறழ்ச்சியின் மருட்சி பிறர் மதத்திலும் இருக்கு மென்று நம்பி அவ்வாறு பேச வந்தார். தன்றலை சுற்றின் உலகமெல்லாம் சுற்றுவதுபோல் காணுவதும் மஞ்சள் காமாலை யுள்ள வர்களுக்கு உலகமெல்லாம் மஞ்சளாய்த் தோன்றுவதும்போலப் பேதப்பிரமை யுள்ள விவர்க்கு எம்மதமும் பேதப் பிரமையாகவே தோன்றுகின்றதாகும்!

இனியேனும் தெரியாத விஷயங்களை யெல்லாம் தெரிந்ததுபோல் காட்டிக் கொள்வதைவிட்டுத் தெரிந்த விஷயத்தில் மாத்திரம் பிரவேசித்து அறிஞரிடத்து அவமானப்படாமல் வாதஞ்செய்து வருவாராக, கூடஸ்தனே பிரமமெனப் பன்முறை மிகுத்துக் கூறுவதைப் பற்றி இப்போது இவர் பேசுதற்குக் காரணம் என்னையென யோசிக்கு மிடத்து, அது சாந்தோக்கிய உபநிஷத் கூடஸ்தன் அல்லதன் ஆன்மாவே பிரமமெனப் பன்முறை அதாவது ஒன்பதுமுறை மிகுத்துக் கூறினமையென விளங்குகின்றது. சாந்தோக்கிய உபநிஷத் கூடஸ்தனே பிரமமென ஒன்பது முறை கூறியது உண்மையே; அதிலும் ஒன்பது உவமான வாயிலாகக் கூறியது பின்னும் உண்மையே. உலகில் பேதபுத்தியுள்ள பிராந்தர்கள் அதிகம். அவர்கள் அத்தியாசத்தையும் உபாபிசையையும் சத்தியமென மருண்டு அதில் மோகங்கொண்டு உழன்று துன்புறுகின்றார்கள். அதுபற்றி அதுயொன்பதுமுறை சொல்லுகின்றது. அச்சாந்தோக்கியம் இவர் போன்ற 'பேத வாதப் பிசக்க' ரிடத்தில் கிருபை கொண்டு ஒன்பது முறை சொன்னால் அந்நன்றியை மறந்து அவ்வுபநிஷத்தின் பேரிலே பாய்ந்து ஆகோஷிப்பதும் வேதத்தைப்பழிப்பதும் நன்றி கோறலையன்றி மற்ென்றும்!

“வழக்கெனப்படுவதுயர்ந்தோர்மேற்றே
நிகழ்ச்சியவர்கட்டாகலான.”

என்னுந் தொல்காப்பிய மரபியற் சூத்திரத்தினால் வழக்கெனப்படுவது உயர்ந்தோர் வழங்கிய வழக்காயிருக்கவேண்டுமென்பது பெற்றும், பெறவே உயர்ந்தோராதற் குதவியாயிருப்பதாயும் அனுகியாயும் கிருஷ்டிகள்தோறும் ஈசுவரனால் (சீவர்கள் அவித்தை யி னின்றி நீங்கி மேனிலையடைய) சொல்லப்படுவதாய் முள்ள வேதம் கூடஸ்தனே பிரமமென்று சாந்தோக்கிய உபநிஷத்தே யன்றிப் பைங்களோபநிஷத்தும்,

பைங்களோபநிஷத்து ந-வது அந்தியாயம்.

“அது நீயாயிருக்கிராய், நீ யதுவா யிருக்கிராய், நீ பிரமமாயிருக்கிராய், ஆகையால் நான் பிரமமாயிருக்கிறேன் என்று அதுசந்தானஞ் செய்யவேண்

டியது. பிரத்தியட்ச மாகாமல் மறைந்திருக்கிறவனும், சர்வஞ்ஞத்துவாதி லட்சண முடையவனும், மாயையை யுபாதியா யுடையவனும், சச்சிதாநந்த லட்சணனுமாகிய ஜகத்காரணனானவன் தத்பதத்திற்கு வாச்சிய னாகிறான். (தத்பதமானது ஈசுவரனைக் குறிக்கிற தென்பது தாற்பரியம்) அவனை அந்தக் காரணத்தினாலே பேதப்பட்ட அறிவை யுடைய 'நான்' என்கிற நம்பிக்கைக்கு ஆதாரமா யிருக்கிறவன்; (அவன்ருள்) துவம்பத வாச்சியனாகின்றான். (துவம் பதமானது அந்தக்காரணத்தினுடைய சம்பந்தத்தினால் வேறுபோல் காண்கிற ஜீவனைக் குறிக்கிறதென்பது தாற்பரியம்) பரமரத்தமா ஜீவரத்தமா இவ்விருவருக்கு முள்ள உபாதியாகிய முறையே மாயை அவித்தை இவைகளை விட்டுத் தத்பதத்திற்கு இலட்சியமாகிய தெதுவோ அதுவே (கூடஸ்தனுக்கு) அபேதமா யிருக்கிற பிரமம்."

இவ்வாறு கூறினால் அதை வழக்கு நெறி யறியாது இழுக்குநெறியிற் பட்டுக் 'கூறியதுகூறலாய்' குற்றம் என்று கூறுதல் என்னேயோ! கூறியது கூறல், அனுவாதம், வழக்கு என்பவைகளைப்பற்றி யாது முணராது 'கூறியது கூறலாய்' என்பது

பழமொழி கல்லாமை.

"மானமுநாணுமறியாந்தியங்கி
ஞானமறிவாரிடைப்புக்குத்—தாமிருந்த
ஞானம்வினாஅயுரைத்தனகையாகும்
யானைப்பற்காண்பான்புகல்."

என்னுஞ் செய்யுளுக் கினமாய் நின்றதென்க.

சாக்குப்போக்குக் காட்டினது யார்?

"யாங் கடாவுவவற்றிற்கு அந்த தூலிலே யெழுதியிருக்கிறோம், இந்த தூலிலே யெழுதி யிருக்கிறோமெனச் சாக்குப் போக்குக் காட்டாமல் நேர் நின்று இறுப்பாராக; இன்றேல் பதங்கிக் கிடப்பாராக." என்றோர் வீரம் பேசுகின்றார். இவ்வீர வார்த்தை, யாம் முதற்குறள் வாதத்தில் "நான் என்பதற்குப் பொருள் முத்தியில் சிவ சாட்சியாயுள்ள கூடஸ்தன் என்றும் அக் கூடஸ்தனே பிரமம் என்றும் வேதவேதாந்தங்கள் கூறுவதைப் பன்முறை வேதாந்த சங்கை நிவாரணம் அத்தைததூஷண பரிகாரம்...முதலிய தூல்களிலும் பிரமவித்தியாமுதலியபத்திரிகைகளிலும் யுக்தி அனுபவத்தோடெழுதியிருப்பதற்கெல்லாம் பதில் விடுக்கும் வலிமையின்றிப் பதங்கி யொளிந்தபாஷாண்டிகள்" என்று வரைந்துள்ளதற்கு விடை. இவ்வாறு மிகு துண ணறிவோடு விடை கொடுக்கும் புத்திமானை அவதார புருஷரென்றே சொல்லவேண்டும்; இன்றேல் இந்நுண்ணறிவு தோன்றுமா?

வழிதூலோ, சார்புதூலோ, எதிர் தூலோ எழுதுபவர்கள் தாமெழுதும் தூலில் இன்றோர் தூலில் எழுதிய விஷயம் வந்துவிட்டால் அந்த தூலில் இந்த விஷயத்தைக் காண்க என்று கூறி, அவ்விஷயத்தை விட்டுப் போவதும் சுருக்கி யுரைத்துப் போவதும் ஆண்டுச் சுருங்கியிருந்தால் அதை விரித்துரைப்பதும் வழக்கம். அது, சிவஞானசவாமிகள் சிவஞானபோதப் பேருரையில் "இது குத்திரவிருத்தியுள் விரித்துரைத்தாம். ஆண்டுக்காண்க" என்றும், இலக்கண விளக்கச் சூரவளியில் "ஐகாரம் மொழி முதற்கட் குறுகாமை யும், ஔகாரம் குறுக்கமென வொன்றின்மையும் விருத்தியுட் காண்க" என்றும், சங்கரநமச்சிவாயப்பலவர் நன்னூல் விருத்தியுரையில் "இவையெல்லாம் தொல்காப்பியப் பெருங்கடலில் தோன்ற விளங்கும்" என்றும், கூறி

யிருப்பதினால் விளங்கும்; விளங்கவே பூர்வபட்சி 'யாங்கடாவுவவற்றிற்கு
.....பதுங்கிக் கிடப்பாராக' என்று கூறியது நூலுணர்வின் மையாம்.

இவ்விஷயம் இன்னதூலில் காண்க என்று கூறுது மீண்டும் மற்ருரு
முறை பதில் பேசினால் பேசினதையே பேசுகிறார்களென அதற்கும் ஒரு
குற்றங் கூறுகின்றார்கள்; இப்படிப் பேசினால் அப்படி, அப்படிப் பேசினால்
இப்படியெனக் குற்றங் கூறுவதிலேயே கண்ணுயிருக்கின்றார்கள் என்னதால்
இவர்கள் வார்த்தை நீரிலெழுத்துப்போன்று நிலையிலாததாகும்; அன்றி
எதிர்பேச நியாயமின்றிவிழிக்கும் தோல்வித்தானமுமாகும்.

அத்வைதிகள் என்னும் சிங்கம் கர்ச்சித்தலைக் கேட்டுத் துவிதிகளென்
னும் யானைகள் குடர் குழம்பி யோடுவது இஞ்ஞான்றமாத்திரமன்று, எஞ்
ஞான்றுமே வழக்கமாக, இவர் நவீனமாய் 'நேர் நின்று இறுப்பாராக; இன்
தேல் பதுங்கிக் கிடப்பாராக' என்று கூறுவது அநிசயமேயாம்! பன்னிர
ண்டு வருஷகாலமாக மாயையால் பேதபுத்திகொண்ட இத்துவிதிகளும்
மாயா ரகித அபேத புத்தியுள்ள அத்வைதிகளும் செய்த வந்த வாதத்தில்
முடிவுரை கூறியும் மூலையி லொளித்தும் பதுங்கினவர்கள் துவிதிகளோ?
அத்துவிதிகளோ? துவிதிகளேயல்லவா? அதில் முடிவுரை கூறிப் பதுங்கிய
வர் இவரது மாயாமய சொரூபத் துவிதருரு வல்லவா? அத்வைத தூஷண
நிக்ரக நூலாரை வாதின்கழைத்து, அவர் வந்தபோது பயந்தோடிப் பதுங்
கினவர் ஓ "அத்வைததூஷண நிக்ரகாபாச வினாவிடை" எழுதிய இவர் சார்
பினரல்லவா? இவ்விஷயங்களை யெல்லாம் நன்குணராத "இளங்கன்று பாய
மறியாது" என்னும் பழமொழிக் கிணங்கப் பேசுதல் என்னும்! என்னும்!!

நியாயசஸ்திரத்தால் அறுவது எது?

"ஒன்றே பொருளென்றுரைக்கும் இவரது மதத்தில் சீவன் - சாட்சி -
கூடஸ்தன் - பிரமம் எனும் விவிதங்க ளுண்டானதும், நான் - நீ - அஃது
எனும் பாகுபாடுகள் பிறந்ததும் நியாயசஸ்திரத்தாலுந்துநிர்மூலமாவதற்கு
க் கதி தேடிப் பிழைப்ப தொழிந்து வெறுஞ் சொற்களை யிறைத்து அஃது
வேதாந்தம் பேசக் கற்றது ஆபாசத்தினும் ஆபாசமாம்" என்றார்.

இவர், ஏகமான பிரமம் தன்மை முன்னிலை படர்க்கையாக வாதல் *
மரத்துண்டொன்று வாளாலறுக்கப் பல துண்டங்களாவதுபோன்றென்று
கருதிக் கூறினாரென்று தெரிய வருகின்றது. ஆனதாற்றான் 'நியாயசஸ்திர
த்தாலுந்து நிர்மூலமாவதற்கு' என்று கூறினார். அத்வைதிகள் ஒன்று
பலவாத லென்பதைப் பற்றி யெவ்வாறு கூறுகின்றார்களென்பதைச்
சிறிது முணர்ந்தாரில்லை. ஒன்று பலவாதல் யதார்த்தத்திலு முண்டு,
அயதார்த்தத்திலு முண்டு. முன்னதற்கு உதாரணம் ஒர்மரத்துண்டு வாளால்
பல துண்டங்களாதல்; பின்னதற்கு உதாரணம் ஒரு ஆகாசம் உபாதியால்
பல ஆகாசங்களாயாதல், அல்லது ஒரு கானல்நீர் பல நீர்த்துளியாதல். இவ்
விரண்டில் பின்னதையே அத்வைதிகள் ஒன்று பலவாதற்கு உவமானமாக
வெடுக்கின்றமையின் அதில் இவரது நியாய சஸ்திரப்பலமை செல்லுமா
றெவ்வனமாம். அத்வைதிகளது சித்தாந்த மின்னதென்று சிறிதேனு முணர

ஓ இதற்கு மறுப்பாக வெளிவந்ததால் அத்வைதவிளக்கம்.

* இதுபற்றிய நீண்டவிஷயம் அத்வைத உண்மையில் ம-ா-ா-ஸ்ரீ
சபாபதிநாவலரவர்களும் பிரமத் துண்டு துண்டாய் அறுந்து விழுதலும்"
என்னு மகுடத்திற் காண்க.

எக்காலத்தும் வலிமையற்ற விவர், அவர்களை வென்றுவிட்டதாக மனப்பால் குடித்துச் செம்மாந்து ஒன்று பலவாதல் 'நியாய சாஸ்திரந்தா லறுந்து நிர்மூலமாவதற்கு' என்று வெறுஞ் சொற் கூறுவதால் என் பயன்? இன்னின்ன காரணத்தால் உமது சித்தாந்தத்தில் ஒன்று (பிரமம்) பலவாதல் கூடா தென்று புகன்றாநிலை; அப்படியிருந்தும் 'அவிதி வேதாந்தம் பேசக் கற்றது ஆபாசத்தினும் ஆபாசம்' என்று வெறும் வார்த்தையா லிகழ்கின்றார்.

ஆகாசம் ஒன்றே உபாதியினால் கடாகாச கட ஜலப் பிரதிபிம் பாகாச மேகாகாச மேகஜலப் பிரதிபிம்பாகாசமா யிருத்தல் போன்று பிரமமும் அநாதி கற்பித அவித்தையின் சம்பந்த உபாதியினால் சீவன் முதலியவாக (கம்பனையாய்) இருக்கிறது என்று வேதாந்த சாஸ்திரங்கள் கூறுவதையும், அவ்வாறு கூறுவது நியாயந்தானென்று

உருத்திர இருதயோபநிஷத்து.

“ஆகாசத்திலே கடாகாசம் மடாகாசம் என எப்படிப் பேதங் கற்பிக்கப் பட்டிருக்கிறதோ. அப்படியே பரப்பிரமத்தி னிடத்தில் ஜீவேசுவரர்கள் கற்பிக்கப்பட்டிருக்கிறார்கள்.”

என்றும்,

அந்நபூர்ணோபநிஷத்து டுவது அத்தியாயம்.

“ஆகாசமானது எப்படிக் கடாகாச மென்றும், மகாகாச மென்றும் சொல்லப்படுகிறதோ, அப்படியே ஆன்மாவானது ஜீவேசுவரர்களாக..... சொல்லப்படுகிறது.”

என்றும்,

ஸ்காந்தபுராணம் ஸந்த்ருமாரசங்கிதை சிவதத்துவசுதாநிதி
முன்றமத்தியாயம்.

“ஒருவனே பூதாத்மா, பூதங்கள்தோறும் விவஸ்தையா யுள்ளான், ஒன்றாகவும் பலவாகவும் ஜலசந்திரனைப்போல் காணப்படுகிறான்.” (௭0)

என்றுங் கூறுவதையும், ஒரு மனத்திலிருந்து அத்தியாசமா யுண்டான சொப்பன உலகில் பல பேதங்க ளுண்டா யிருத்தலையும் அறிந்த விவேகிக ளுக்குப் பூர்வபட்சியார் கூறிய விஷயம் பூர்வபட்சமா மென்பதற்கு யாதும் ஆசங்கையின்றும். பூர்வபட்சியாருக்கு நியாய சாஸ்திரங் கற்பித்த நியாய குரு ஒன்று பலவாதல் அத்தியாசத்திலு முண்டென்று கற்பிக்க மறந்தனர் போலும்! அதனாலேதான் இவர்க்கு விசாரணையற்றுப் புத்திப்பிரமை யுண்டாயிற்றுப் போலும்!

பிராகிபாசிகமாக வன்றி வியவகாரிகமாகக் காரணத்தி னின்றும் காரியம் வருதற்கு அத்தியாவசியகமாகச் சாமக் கிரியைகள் வேண்டும் என்பது சாமக்கிரியைகளாகிய தண்டசக்கர முதலானவைக ளில்லாவிட்டால் மண்ணினின்றும் கடாதிகள் வாரா வென்பதினால் உணரற் பாற்றும். பூர்வ பட்சியார் மத சித்தாந்தப்படி காரணமும் காரியமும் பாரமார்த்திக சத்தியம். இப் பாரமார்த்திக சத்திய காரியம் காரணத்தி னின்றும் வருதற்குச் சாமக்கிரியைகள் முக்கியமாய் வேண்டற் பாலான வென்பதற்கு யாதோ ராசங்கையு மின்றும்; இன்றாகவே யாண்டு வியவகாரிக காரியம் அல்லது இவர் சித்தாந்தப்படி பாரமார்த்திக காரியம், ஆண்டுச் சாமக்கிரியைகள் வேண்டு மென்பது திண்ண மாயிற்று; இவரது சித்தாந்தத்தில் சிவமும் மற்றை மூர்த்தங்களும் முதற்காரண காரிய சம்பந்தமானவை. முதற்காரண

மாகிய சிவத்தினின்றும் மற்றை மூர்த்தங்களாகிய காரியங்கள் வருதற்குச் சாமக்கிரியைகள் அத்தியாவசியமாய் வேண்டற்பாலன. சிவம் பாரமார்த்திக சத்திய காரிய பல மூர்த்தங்க ளாகின்றபோது ஓர் மரத்துண்டு பல சிறு துண்டங்களாவதுபோல லன்ற ஆகவேண்டும்? எது சத்தியமாகப் பல வாகின்றதோ அது தன் வடிவத்தை இழக்கவேண்டுமென்பது திண்ணம். மேற்காட்டிய நியாயப்படியும் பூர்வபட்சியின் சித்தாந்தப்படியும் சிவம் மற்றைய மூர்த்தங்களாகின்றபோது தன் வடிவத்தை இழக்கவேண்டுமெனத் தியாவசியகம். இதனால் இவரது சித்தாந்தம் நாஸ்திக சித்தாந்த மாகின்றது. இத்தகைய அவல சித்தாந்தத்தைக் கைக் கொண்டிருக்கும் இவர் யாதொரு குற்றமு மில்லாத அத்தை சித்தாந்தத்தை மறுக்குமாறு வெளி வருதல் இவர் கூறியவாறே ஆபாசத்தினு மாபாசமாம். ஆகவே நியாய சஸ்திரத்தா லுந்து நிரமூலமாவது அத்தை சித்தாந்தமா? இவரது சித்தாந்தமா? புத்திமான்களே சற்றுக் கவனித்துப் பாருங்கள்!

சத்தையின் பேதம்.

“சீவன், ஈசன், கூடஸ்தன், பிரமம் எனும் நான்கு சத்துக்களை யொப்பிய வேதாந்தம் சீவனும் கூடஸ்தனும் பசுவையும், ஈசனும் பிரமமும் பதியையும் போதிப்பதாகத் தெரிவிப்பதாம். கூடஸ்த பிரமங்கட்கு ஐக்கியங்கூறும் வேதாந்த துட்பமுணர்ந்தவர்கள் கூடஸ்தனைப் பதியினருளால் மலமோசன மெய்திய சிவனென்று கூறப் பின்னிடாடுங்கள்” என்கிறார்.

‘நான்கு சத்துக்களை யொப்பிய வேதாந்தம்’ என்றோ யன்றி, சத்தையின் பேத முண்டென்று வேதாந்தம் கூறுவதைக் கூறின ரில்லை. அச்சுத்தையின் பேதத்தைக் கூறுவது வானா ‘நான்கு சத்துக்களை யொப்பிய’ என்பதுபோலியாம். சத்தையானது பாரமார்த்திகம், வியவகாரிகம், பிராகிருதபாசியம் என மூவகைப்படும். இம்மூன்றும் சமசத்தையாகா.

முக்காலத்தினும் பொய்யென்று நிச்சயிக்கப்படாதது யாது அது பாரமார்த்திக சத்தை, பிரமம் முக்காலத்தினும் பொய்யென்று நிச்சயிக்கப்படாததினால் பாரமார்த்திக சத்தை; எந்தப் பதார்த்தம் ஞானமில்லாமல் பொய்யென்று நிச்சயிக்கப்பட வில்லையோ, ஆனால் ஞானத்தினால் பொய்யென்று நிச்சயிக்கப்படுகிறதோ அது வியவகாரிக சத்தை; சராசர உலகு ஞானத்தினால் பொய்யென்று நிச்சயிக்கப்படுகிறபடியால் வியவகாரிக சத்தை. ஞான மன்றியில் பொய்யென்று நிச்சயிக்கப்படும் பதார்த்தம் யாது அது பிராகிருதபாசிக சத்தை. சொப்பன உலகு முதலியவறு ஞான மில்லாமலும் பொய்யென்று நிச்சயஞ் செய்யப் படுவதால் பிராகிருதபாசிக சத்தை. இவ்வாறு சத்தையின் பேதத்தைப்பற்றி வேதாந்தங் கூற, “எல்லசெட்டிலக்க எசுலக்க” என்றவாறியர் எல்லாவற்றையும் வேதாந்தம் சமசத்தையாகக் கூறிற்றென்று மயங்கிப் பேசுதல் தெரிவாகுமோ! வேதாந்தத்திற்கூறும் சத்தையின் பேதத்தையே யுணராத இவர், ‘வேதாந்த துட்பமுணர்ந்தவர்கள் கூடஸ்தனைப் பதியினருளால் மலமோசன மெய்திய ஜீவனென்று கூறப் பின்னிடார்’ என்று கூறுதல் திணையே யின்ன வகையினதென்றுணராத ஒருவன் தொல்காப்பியத்தின் துட்ப முணர்ந்தவர்கள் “எருகு, ஆடி, மாடு, குரங்கு என்பனவற்றை யுயர் திணை யென்று கூறப் பின்னிடார்” என்று கூறியதற்கண்மாம்.

அவ்விடிகள் தோன்றிய வற்றைத் தோன்றியவாறே சுண்டு யாதோர் விசாரணையுமின்றி ஸ்தூலமாய் யாவற்றையும் சமசத்தையாகக் கொள்ளு

கிறார்கள். அவ்வைதிகளோ தோன்றியவற்றைத்தோன்றியவாறே சமசத்தையாகக் கொள்ளாது விசாரணையினால் சத்தையின் பேதத்தைக் கண்டு மெய்ப்பொருளிது, பொய்ப்பொருளிது என்று உணருகின்றார்கள். இதுவே மேற்கண்டவாறு அவர்களுக்கும் இவர்களுக்கும் இருக்கும் பேதம். விஷய மிங்ஙனமாகப் பூர்வபட்சி தமது மயக்க சித்தாந்தத்தை அவ்வைதிகளின் மேலேற்றி 'நான்கு சத்துக்களே யொப்பிய வேதாந்தம்' என்பது அறியாமையேயாம். வேதாந்தம் சத்தையின் பேதங் கூறுது யாவற்றையும் சமசத்தையாகக் கூறினால், அதற்கும் இவர் மதத்திற்கும் வேற்றுமையின்றும்; இவர் வாதஞ் செய்ய வருவது மின்றும். சண்டுச் சத்தையின் பேதமே வாதத்திற்கு முக்கிய காரணமாயிருக்க இவரஃதறியாது போயது பெருங்குற்றமாம்.

கூடஸ்தன் வேறு, சீவன் வேறு.

சீவன் தொம்பத வாச்சியார்த்த னென்றும், கூடஸ்தன் தொம்பத இலட்சியார்த்த னென்றும், ஈசுவரன் தப்பதவாச்சியார்த்த னென்றும், பிரமம் தப்பத இலட்சியார்த்தமென்றும், இத்தற்குதாரணம் முறையே கடஜலப் பிரதிபிம்பாகாசம், கடாகாசம், மேகஜலப் பிரதிபிம்பாகாசம், மேகாகாசம் என்றும், சீவ சாட்சி கூடஸ்த னென்றும், ஈசுவர சாட்சி பிரம மென்றும், கடாகாசமும் மேகாகாசமும் உபாதியால் வேறு வேறுபோல் தோற்றினும் உண்மையில் ஆகாயம் ஒன்றாயே யிருப்பதுபோல, கூடஸ்தனும் பிரமமும் மாயை அவித்தையுபாதிகளால் வேறு வேறுபோல் பிரதிதியானாலும் உண்மையில் ஒன்றே என்றும் வேதாந்த சாஸ்திரம் கூறுவதை அறிய வகையின்றி, 'சீவனும் கூடஸ்தனும் பசுவையும், ஈசனும் பிரமமும் பதிகையுமே போதிப்பது' என்று கூறியது அறியாமையினும் மிகு அறியாமையாம். பூர்வ பட்சி கூடஸ்தன் பசு (சீவன்) என்று கூறியதைப்பற்றிப் பிரமாண வாயிலாகவும் விசாரிப்பாம்.

சீவனுக்கிலக்கணம் சுவேதாசுவதர உபநிஷத்து.

“ஓர் கேசத்தின் நுனியை நூறு பங்கு செய்து மீண்டும் நூறு பங்காகப் பிரித்த சிறிய அம்சமே சீவன், அதுவே அநந்தமாம்.”

என்றும்,

“அவன் ஆணு மன்று, பெண்ணு மன்று, அலியு மன்று, எந்தச் சரீர்த் தைப் பெறுகிறானோ அந்த ரூபனும் விவகரிக்கப்படுவன்”

என்றும்,

நியானபிந்நூபநிஷத்து.

“ஓர் கேசத்தின் நுனியில் நூறுயிரத்தில் ஒருபாகம் எடுத்து அதன் பாகத்தையும் பாகஞ்செய்து அதையும் பாகஞ்செய்து அதன் பகுதியும் ஒழிந்தால் அது நிரஞ்சனமாகும் (சீவனும்).”

என்றும் கூறுவதினாலும்,

இவற்றிற்கியையநீ நிரூபந்திரம்.

“மேவியசீவன்வழுவதுசொல்லிடிஸ்
கோவின்மயிரொன்றுநூறுடன் கூறிட்டு
மேவியகூறதுவாயிரமாயினால்
ஆவியின் கூறு நூறுயிரத்தொன்றே.”

என்று புகல்வதினாலும், கூடஸ்தனுக் கிலக்கணம்

சர்வசாரோபநிஷத்து.

“சத்திய ஞானாந்த மயமானது, எவ்வித உபாதியு மற்றது, கடக மகுடாதி உபாதியில்லாத சுவர்ணக் கட்டிபோ லுள்ளது, ஞானக் கட்டி, சித் சுபாவம், ஆத்ம சைதன்னியம், பிரமம். இப்படி எது விளங்குகின்றதோ, அது அவித்தியோபாதிக் குடப்பட்டதும் துவம்பதத்தினால் சொல்லப்படுவது மான பிரத்யகர்த்தமா.”

(பிரத்தியகாத்மா வென்னும் கூடஸ்த னென்னும் ஒன்றே) என்று கூறுவதினாலும் கூடஸ்தன் பசுவன்றென்றும் சச்சிதாந்தமென்றும் ஆகின்றன. ஆகவே, தொம்பத இலட்சியார்த்தமான கூடஸ்தன் தத்பத இலட்சியார்த்தமான பிரமமே என்று பெறப்பட்டது; படவே, பூர்வபட்சி கூறியது பயனற்ற அப்பிரமாணமாம்.

முத்தியில் சீவன் பிரமமே.

கர்மோபாசனையின் முகிர்ச்சியினால் சித்தசுத்தி வாய்ந்து, அதனால் சாதன சதுஷ்டய முண்டாய், அதனால் சற்குரு சேவையுண்டாய், அதனால் மகாவாக்விய விசாரணையுண்டாய், அதனால் சொரூப சமாதியுண்டாய், அதனால் சகச சமாதியுண்டாய் ஜீவன்முத்தி நிலைமையைப் பெற்றவனைச் சீவன் என்று சொல்லுவதற்குப் பிரமாண மின்று. பின்னைப் பிரமம், அல்லது சிவம், அல்லது ஆத்தமா, அல்லது கூடஸ்தன் என்று கூறுதற்குப் பிரமாண முண்டு. அது வருமாறு:—

நீருவாசகம்.

“நாமொழிந்து சிவமானவாபாடி.”

நீருமந்திரம்.

“திரிமலந்தீர்த்து சிவனவனாமே.”

இப்பிரமாணங்களால் ‘கூடஸ்தனைப் பதியி னுளால் மலமோக மெய்திய சீவனென்று கூறப் பின்னிடார்’ என் றிவர்கூறியது அப்பிரமாண மாயிற்று.

ரசு சர்ப்பப் பிராந்தியில் சர்ப்பப்பிராந்தி நீக்கமே ரச்சுவாய் விளங்குவதுபோல, அவித்தையோபாதியாயுள்ள சீவன் அவித்தையோபாதி நீக்கத்தில் சிவமாய் அல்லது கூடஸ்தனாய் விளங்குகின்றனென்பது வேதாந்தத்தின் சித்தாந்தம். சீவன் சிவத்தில்

பிரமகிதை முண்டகோபநிடதம்.

“தற்பரணுருவஞ்சித்தேதற்பரனிடையேயக், கற்பிதசீவன்”

கற்பிதமென்று கூறியபோது சிவத்துவ நீக்கத்தில் சீவன் சிவமாய் விளங்குவதன்றி மற்றியாதாய் விளங்குவன்? இதுபற்றியன்ற

சைவபுராணம்.

“ஆன்ம (பிரம) சொரூபமாத்திரமாய்ச் சேடிப்பதே முத்தியாம்”

“ஆன்ம (பிரம) சொரூபமாத்திரமாய் நிற்பதே முத்தியாம்”

“அவன் (சீவன்) பரஞ்சோதியும் அத்துவித கேவல பிரமமு மாவன்”

“தன்னிலும் வேறான எப்பொருளு மற்றதாகவே அது அத்துவித மெனப்படுவதாம்.”

என்று கூறிற்று?

கூடஸ்தனே பிரமமாமென்பது.

“கூடஸ்தன் ஒருகாலும் பிரமமாகான். கூடஸ்த பிரமங்கள் முறையே இயங்குதலும் இயக்குதலும் தமது கலப்பா லெய்தி அத்துவிதமாய் நிற்கும் பெற்றியினவாம். பிரம மொரு நித்தியப் பொருளும் கூடஸ்த நொரு நித்தியப் பொருளுமாம்.”

என்கிறார்.

சைவபுராணம்

“பிரமம் சத்தியமும் ஞானமயமும் ஆனந்தமயமும் கேவலமுமாயுள் ளது; எல்லாத் தருமங்களும்ற்றது; மனோவாக்குகளுக் கெட்டாதது; சஜ்ஜி விஜாதி பேதமற்றது.”

என்றும்,

சர்வசாரோபநிஷத்து.

“சத்தியஞானானந்தமயமானது, எவ்விதவுபாதியுமற்றது;தவம் பதத்தினால் சொல்லப்படுவதுமான பிரத்தியகாத்மா.”

என்றும் கூறுவதினால் அதனுண்மைவிளக்கமாம்; அஸ்தம், கரம் என்பன இயைபு நோக்கிக் கையையே யுணர்த்தும் ஒருபொருட் கிளவியா யிருத் தல்போல, கூடஸ்தன் பிரமம் என்பன சொல்லா லிரண்டாய்ப் பொருளால் ஒன்றாயிருக்க, இவ ரதனை யுணராத பேசுதல் அறியாமையாம். ஒரே சலம் உபாதிபேதத்தால் குளமென்றும், மடுவென்றும், கிணறென்றும், யாறு என் றும், கடலென்றும் பேர்பெற்றமைபோல ஒரே சேதனப்பொருள் பிரமமெ ன்றும் கூடஸ்தனென்றும் சமஷ்டி வியஷ்டி உபாதி காரணமாகப் பெயர் பெற்றது. நாம் சுருதி யுத்தி அனுபவ சகிதமாய் வாதித்து எம் பகூத்தை நிலை நிறுத்த, இவர் வெறும் வாயை மெல்லுவார்போன்று வெற்றுவாயால் வேற்றுவை கூறுகின்றார். ஜீவனுக்கும் கூடஸ்தனுக்குமுள்ள வித்தியாச த்னை இவருணராமையான் ஒன்றுகிடக்க வொன்றுபேசி வீணராகின்றார்.

அத்துவிதமென்பதற்குப்பொருள்.

சைவபுராணம்

“தன்னிலும் வேறான எப்பொருளு மற்றதாகவே அது அத்துவிதமென ப்பட்டதாம்.”

என்று கூற, இவர் ‘தமது கலப்பா லெய்தி அத்துவிதமாய் நிற்கும்’ என்று கூறல் என்னை? தன்னிலும் வேறான எப்பொருளு மற்றது எது, அது அத்துவிதம் என்பது அத்துவிதத்திற் கிலக்கணமாம் என ஷை சைவ புராண வாக்கியத்தால் பெறப்பட்டது; படவே அதில் கலப்புண்டாவது யாங்ஙனமாம்? இவர் கூறிய கலப்பா பாசத்திற்கு மறுப்பறிய விரும்புவோர் “அத்துவித விளக்கம்” 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114 - வது பக்கங்களில் காண்க.

“பிரம மொரு நித்தியப் பொருளும் கூடஸ்த நொரு நித்தியப் பொரு ளுமாம்” என்கிறார். பிரமத்திற்குரிய இலக்கணங்களில் பூரணமு மொன் றன்றோ? அந்தப் பூரணத்தில் அதுபோல் மற்றொரு பொருள் இருத்தற்கு நியாயங் கூறாதும், கூடஸ்தனே பிரமமென்று சுருதி யுத்தி அனுபவத்தோடு அத்தை நூல்கள் கூறுவதை யறியாதும் வெற்றெனைத் தொடுத்தலாய்ப்

பேசுதல் எற்றிற்காம்? பிரமமும் கூடஸ்தனும் நித்தியமே; ஆனால் இதன் பொருள் மகாகாசம் கடாகாச மிரண்டும் நித்தியமென்பதுபோலாம். இதனால் பிரமத்திற்கு வேராக ஜீவான்மா நித்தியமெனக் கூறும் துவித மத சித்தாம் பூர்வபட்சமாய்த் திரஸ்கரிக்கப்பட்ட தென்க.

**வசிஷ்டமுனி நியாயத்தால்
அகரம் மற்றையெழுத்துகளுக்கு முதலாமென்பது.**

பூர்வபட்சியாரின் துவிதகுரு பொருத்தமின்றி “எழுத்தெல்லாமென்று போது அகரமும் அடங்கி நிற்கவும், அதனை வேறுபோல் அகரமுதலவென்று கூறுவதென்னையெனின், தமிழேயன்றி வடபாஷையினும் முதலாதல் பற்றியாம்” என்று சித்தார்த்தசேகரத்தி லெழுதியதை ஓர் நாகைவாதியார் மறுத்துப் பிரமத்தினின்றும் எல்லாம் பிறந்தன. அரசன் முன்னிலையில் யாவரும் வணங்க வேண்டும் என்புழி எல்லா மென்பதில் பிரமமும் யாவரும் என்பதில் அரசனும் அடங்காமைபோல எழுத்தெல்லாம் அகரமுதல என்புழி எழுத்தெல்லா மென்பதில் அகரம் அடங்கவில்லை யென்று கூறவேண்டினென்று வரைந்ததைப் பூர்வபட்சியார்

“எழுத்து என்றது இரட்டிற மொழித லென்னும் நயத்தால் இருபொருள்பட்டு, ஒன்று அகரமுதல் என்கர விறுவாய் முப்பதென்றும், மற்றொன்று கிளையாகுபெயராய் எழுத்தினு ளுக்கப்படும் பாஷையென்றுங் கொள்ளக் கிடத்தலின்.....எழுத்து என்றதற்குப் பாஷையென்றுங் கண்டு ‘தமிழேயன்றி வடபாஷையினு முதலாதல் பற்றியாம்’ என்று அதற்கு விடையும் தாமே யெழுதி யுண்மை தெளித்தார்கள்”

என்று மறுத்தெழுதியதை யாம் செவ்வனே முதற் குறள் வாதத்தில் மறுத்தெழுதினும். அதை மறுக்குமாறு பூர்வபட்சியார்

“யாமுன்ன ரெழுதிய விளக்கத்தினாலேயே யது விளங்கும். ஆயினும், அதை யின்னுஞ் சிறிது தெரிவிப்பாம். ‘அகரமுதல வெழுத்தெல்லாம்’ என்புழிப் பிறபுல்லு மரனு முளவேனும் கமுகந் தோட்டமென்றாற்பிற வெழுத்துகளு முளவேனும் அகரத்தையே விதந்தோதியது அது அவைகட்கு முதனிற்குந் தலைமை பற்றியாம்” என்கிறார்.

பன்மை பற்றிய வழக்கில் பிறமரங்கள் குறைவாயும் கமுகமரம் மிகுதியாயு மிருந்தால் மாத்திரம் கமுகந் தோட்டமென்றுரைக்கப்படுமே யன்றி, அவற்றினுங் கமுக மரம் குறைவாயிருந்தால் கமுகந் தோட்டமென்றுரைத்தல் எவ்வாறு பொருந்தாதோ, அவ்வாறே அகரம் குறைவாயும் (ஒன்றாயும்) ஏனென யெழுத்துகள் மிகுதியாயும் (இருபத்தொன்பதாயும்) இருத்தல்பற்றி அகரத்தை முதலாகக் கூறுதல்பொருந்தாது. இது பன்மைபற்றிய வழக்காய் அகரம் முதலாயிற்று என்று இயைபறியாது கூறுவார்க்கு மறுப்பு. தலைமைபற்றிய வழக்கில் தொல்காப்பியம் சொல்லவதிகாரம் கிளவியாக்கம் “ஒரு பெயர்ப் பொதுச்சொல்” என்னுஞ் சூத்திர வரையில் சேனாவரையர் “பிற புல்லுமரனு முளவேனும் கமுகந் தோட்டமென்றல் அஃறிணைக்கட்டலைமைபற்றிய வழக்கு” என்று கூறியிருந்தலினால் ‘பிறவெழுத்துகளு முளவேனும் அகரத்தையே விதந்தோதியது; அது அவைகட்கு முதனிற்குந் தலைமைபற்றியாம்’ என்று பூர்வபட்சியார் கூறியது பொருந்தாது; பொருந்தாமெனில், ஒரு கமுகமரமும் பிறபுல்லு மரனு முள்ளவற்றைக் கமுகந் தோட்டமென்றல் இன்றும். இன்றாகவே, கமுகந் தோட்ட லுதாரணம்

ஒரு அகரம் பல வெழுத்துகளுக்குத் தலைமைபற்றி முன்னிற்றற்குப் பொருந்தா தென்க. சேனாவரையர் “பிறபுல்லுமரனு முளவேனும் கமுகந்தோட்ட மென்றல் அஃறிணைக்கட் தலைமைபற்றிய வழக்கு” என்று கூறியது சில பல வென்னும் சுருக்கம் பெருக்கம் பற்றி யன்றி, ஒன்று பல வென்பதைப் பற்றி யன்றும். ஒன்று பல வென்பதைப் பற்றியே கூறின ரெனிலோ, ஒரு கமுகமரமும் பிறபுல்லு மரனு முள்ளவற்றைக் கமுகத் தோட்ட மென்றல் வழக்கி வின்மையால் அது பொருந்தா தென்க. அகரம் ஏனையெழுத்துகளுக்கு முதல் நிற்குந் தலைமை எவ்வாற்றான் பொருந்துமெனின் வசிட்டமுனி நியாயத்தாற் பொருந்தும். பிராமணர் வந்தார், வசிட்டரும் வந்தார் என்புழிப் பிராமணருட் சிறப்பு நோக்கி வசிட்டரைத் தலைமையாந் தன்மை யுடையார் என்று கொள்வது போல, ‘அகரமுதல வெழுத்தெல்லாம்’ என்புழி அகரம் ஏனையெழுத்துகளுக்குத் தலைமையாந் தன்மை சிறப்புப் பற்றி யென்று கொள்ளவேண்டு மென்க. இதனையே மற்றொரு வகையால் முதற்குறள் வாத்தில் மாந்தரும் வந்தார் மன்னனும் வந்தான் என்று கூறி விரித்துக் காட்டினும். அதைப்பற்றிப் பூர்வபட்சி ஏதும் பேசாது மொளனஞ் சாதித்துப் பயனற்ற வீண் விதண்டா வாதஞ் செய்தார். இவ்வசிட்டமுனி நியாயத்தையே சிவஞான சுவாமிகள் தொல்காப்பிய சூத்திர விருத்தியில் “முனிவார் வந்தார், அகத்தியனும் வந்தான்” என்று வேறுவாய் பாட்டாற் கூறின ரென்க. ஷை வசிட்டமுனி நியாயம் ஷை தொல்காப்பியம் சொல்லதிகாரங் கிளவியாக்கம் “ஒரு பெயர்ப் பொதுச் சொல்” என்னுஞ் சூத்திர உரையில் “ஒன்றென முடித்த லென்பதனால் அரசர் பெருந்தெரு, வயிரக் கடகம், ஆதீண்டு குற்றி, ஆனதர், எருத்தில் எனப் பொதுச் சொல்லின் பிற வருவனவுங் கொள்க” என்று சேனாவரையர் கூறுதலினாலும் விளங்கும். இக்கால வழக்கில் சென்னையில் “தங்கசாலைத் தெரு” என்றற் றொடக்கத்தனவாய் வருதலுங் காண்க. இதுகாறும் பேசியவாற்றால் கமுகத் தோட்ட உதாரணம் ஏனைய வெழுத்துகளுக்கு அகரம் முதலாதற்குப் பொருந்தா தெனப் பெற்றதோடு இவர் இயைபறியா உதாரணங் கூறிக்கற்றவரெல்லாம் எள்ளி நகையுறுமாறு இழுக்குப்பட்டாரென்றும்றிக்க.

“ஏனைப் பாடைக் கண்ணும் அகரந் தலைமை யுறுவதை எடுத்தரைத்தலே சிறப்புடைத்தா மென்பதுபற்றியே பரிமேலழகியாரும் “இது தலைமைபற்றி வந்த எடுத்துக்காட்டுவமை” என முதலில் தலைமை இரண்டினையும் பொதுப்படக் கூறிப் பின் ‘தமிழெழுத்திற்கே யன்றி வட வெழுத்திற்கும் முதலாதல் பற்றியாம்’ எனச் சிறப்புடையதனை எடுத்து விரித்தா ரென்பது” என்கிறார்.

தலைமைபற்றி வந்த எடுத்துக்காட் டுவமையை யேதுவாகக்கொண்டு அகரத்திற்குத் தலைமையும் அது வடமொழிக்கு முதலாதலையும் பரிமேலழகர் கொண்டிருக்க, அப்பரிமேலழகர் ‘எழுத்தெல்லா மென்றபோது அகரமும் அடங்கி நிற்கவும் அதனை வேறுபோல அகர முதல என்று கூறுவ தென்னை யெனின்’ என்று சித்தாந்த சேகரத்தில் ஓராசங்கையைக் கிளப்பி, அவ்வாசங்கைக்குத் தகுந்த விடையிறுக்காது (அகரம், முதலாத வித்தன்மையா லென்று காரணங் கூறுது) ‘தமிழே யன்றி வடபாஷையினும் முதலாதல் பற்றியாம்’ என்று போலி விடையிறுத்த இவரது துவீத குருவிற்குத் துணையாதல் துரியோதனனைக் கட்டிக்கொண்டுபோன சித்திரசேனனுக்கு ஁ர்ச்சுனன் துணையாதல் போலுமா மென்க. அகரம் ஏனையெழுத்துகளுக்கு முதலாதற்குக் காரணம் ‘தமிழே யன்றி வடபாஷையினும் முதலாதல் பற்றியாம்’ என்று கூறிய இவரது இரண்டாங் குருவை வடமொழியில் அகரம்

பேசுதல் ஏற்றிற்காம்? பிரமமும் கூடஸ்தனும் நித்தியமே; ஆனால் இதன் பொருள் மகாகாசம் கடாகாச மிரண்டும் நித்தியமென்பதுபோலாம். இதனால் பிரமத்திற்கு வேறாக ஜீவான்மா நித்தியமெனக் கூறும் துவித மத சித்தாம் பூர்வபட்சமாய்த் திரஸ்கரிக்கப்பட்ட தென்க.

வசிஷ்டமுனி நியாயத்தால்

அகரம் மற்றையெழுத்துகளுக்கு முதலாமென்பது.

பூர்வபட்சியாரின் துவிதகுரு பொருத்தமின்றி “எழுத்தெல்லாமென்ற போது அகரமும் அடங்கி நிற்கவும், அதனை வேறுபோல் அகரமுதலவென்று கூறுவதென்னையெனின், தமிழேயன்றி வடபாஷையினும் முதலாதல் பற்றியாம்” என்று சித்தாந்தசேகரத்தி லெழுதியதை ஓர் நாகைவாதியார் மறுத்துப் பிரமத்தினின்றும் எல்லாம் பிறந்தன. அரசன முன்னிலையில் யாவரும் வணங்க வேண்டும் என்புழி எல்லா மென்பதில் பிரமமும் யாவரும் என்பதில் அரசனும் அடங்காமைபோல எழுத்தெல்லாம் அகரமுதல என்புழி எழுத்தெல்லா மென்பதில் அகரம் அடங்கவில்லை யென்று கூறவேண்டுமென்று வரைந்ததைப் பூர்வபட்சியார்

“எழுத்து என்றது இரட்டெ மொழித லென்னும் நயத்தால் இருபொருள்பட்டு, ஒன்று அகரமுதல் னகர விறுவாய் முப்பதென்றும், மற்றொன்று சிணையாகுபெயராய் எழுத்தினு ளுக்கப்படுமீ பாவையென்றுங் கொள்ளக் கிடத்தலின்.....எழுத்து என்றதற்குப் பாவையென்றுங் கண்டு ‘தமிழேயன்றி வடபாஷையினு முதலாதல் பற்றியாம்’ என்று அதற்கு விடையும் தாமே யெழுதி யுண்மை தெளித்தார்கள்”

என்று மறுத்தெழுதியதை யாம் செவ்வனே முதற் குறள் வாதத்தில் மறுத்தெழுதினும். அதை மறுக்குமாறு பூர்வபட்சியார்

“யாமுன்ன ரெழுதிய விளக்கத்தினாலேயே யது விளங்கும். ஆயினும், அதை யின்னுஞ் சிறிது தெரிவிப்பாம். ‘அகரமுதல வெழுத்தெல்லாம்’ என்புழிப் பிறபுல்லு மரனு முளவேனும் கமுகத் தோட்டமென்றற்போலப் பிற வெழுத்துகளு முளவேனும் அகரத்தையே விதந்தோதியது அது அவைகட்கு முதனிற்குந் தலைமை பற்றியாம்” என்கிறார்.

பன்மை பற்றிய வழக்கில் பிற மரங்கள் குறைவாயும் கமுகமரம் மிகுதியாயு மிருந்தால் மாத்திரம் கமுகத் தோட்டமென்ற றுரைக்கப்படுமே யன்றி, அவற்றினுங் கமுக மரம் குறைவாயிருந்தால் கமுகத் தோட்டமென்ற றுரைத்தல் எவ்வாறு பொருந்தாதோ, அவ்வாறே அகரம் குறைவாயும் (ஒன்றாயும்) என யெழுத்துகள் மிகுதியாயும் (இருபத்தொன்பதாயும்) இருத்தல்பற்றி அகரத்தை முதலாகக் கூறுதல்பொருந்தாது. இது பன்மைபற்றிய வழக்காய் அகரம் முத லாயிற்று என்று இயைபறியாது கூறுவார்க்கு மறுப்பு. தலைமைபற்றிய வழக்கில் தொல்காப்பியம் சொல்லளிகாரம் கிளவியாக்கம் “ஒரு பெயர்ப் பொதுச்சொல்” என்னுஞ் சூத்திர வரையில் சேனாவரையர் “பிற புல்லுமரனு முளவேனும் கமுகத் தோட்டமென்றல் அஃறிணைக்கட்டலைமைபற்றிய வழக்கு” என்று கூறியிருத்தலினால் ‘பிறவெழுத்துகளு முளவேனும் அகரத்தையே விதந்தோதியது; அது அவைகட்கு முதனிற்குந் தலைமைபற்றியாய்’ என்று பூர்வபட்சியார் கூறியது பொருந்தாது; பொருத்தமெனில், ஒரு கமுகமரமும் பிறபுல்லு மரனு முள்ளவற்றைக் கமுகத் தோட்டமென்றல் இன்றும். இன்றாகவே, கமுகத் தோட்ட வுதாரணம்

ஒரு அகரம் பல வெழுத்துகளுக்குத் தலைமைபற்றி முன்னிற்றற்குப் பொருந்தா தென்க. சேனாவரையர் “பிறபுல்லுமரனு முள்வேனும் கமுகந்தோட்ட மென்றல் அஃறிணைக்கட் டலைமைபற்றிய வழக்கு” என்று கூறியது சில பல வென்னும் சுருக்கம் பெருக்கம் பற்றி யன்றி, ஒன்று பல வென்பதைப் பற்றி யன்றும். ஒன்று பல வென்பதைப் பற்றியே கூறின ரெனிலோ, ஒரு கமுகமரமும் பிறபுல்லு மரனு முள்ளவற்றைக் கமுகந்தோட்ட மென்றல் வழக்கி லின்மையால் அது பொருந்தா தென்க. அகரம் ஏனையெழுத்துகளுக்கு முதல் நிற்குந் தலைமை எவ்வாற்றான் பொருந்தமெனின் வசிட்டமுனி நியாயத்தாற் பொருந்தும். பிராமணர் வந்தார், வசிட்டரும் வந்தார் என்புழிப் பிராமணருட் சிறப்பு நோக்கி வசிட்டரைத் தலைமையாத் தன்மை யுடையார் என்று கொள்வது போல, ‘அகரமுதல வெழுத்தெல்லாம்’ என்புழி அகரம் ஏனையெழுத்துகளுக்குத் தலைமையாத் தன்மை சிறப்புப் பற்றி யென்று கொள்ளவேண்டு மென்க. இதனையே மற்றொரு வகையால் முதற்குறள் வாத்தில் மாந்தரும் வந்தார் மன்னனும் வந்தான் என்று கூறி விரித்துக் காட்டினும். அதைப்பற்றிப் பூர்வபட்சி ஏதும் பேசாது மெளனஞ் சாதித்துப் பயனற்ற வீண் விதண்டா வாதஞ் செய்தார். இவ்வசிட்டமுனி நியாயத்தையே சிவஞான சுவாமிகள் தொல்காப்பிய சூத்திர விருத்தியில் “முனிவர் வந்தார், அகத்தியனும் வந்தான்” என்று வேறுவாய் பாட்டாற் கூறின ரென்க. ஷை வசிட்டமுனி நியாயம் ஷை தொல்காப்பியம் சொல்லதிகாரங் கிளவியாக்கம் “ஒரு பெயர்ப் பொதுச் சொல்” என்னுஞ் சூத்திர உரையில் “ஒன்றென முடித்த லென்பதனால் அரசர் பெருந்தெரு, வயிரக் கடகம், ஆ தீண்டு குற்றி, ஆனதர், எருத்தில் எனப் பொதுச் சொல்லின் பிறவனவுங் கொள்க” என்று சேனாவரையர் கூறுதலினாலும் விளங்கும். இக்கால வழக்கில் சென்னையில் “தங்கசாலைத் தெரு” என்றற் றோடக்கத்தனவாய் வருதலுங் காண்க. இதுகாறும் பேசியவாற்றால் கமுகந்தோட்ட உதாரணம் ஏனைய வெழுத்துகளுக்கு அகரம் முதலாதற்குப் பொருந்தா தெனப் பெற்றதோடு இவர் இயைபறியா உதாரணங் கூறிக் கற்றவரெல்லாம் எள்ளி நகையுறுமாறு இழுக்குப்பட்டாரென்றறிக.

“ஏனப் பாடைக் கண்ணும் அகரந் தலைமை யுறுவதை எடுத்துரைத்தலே சிறப்புடைத்தா மென்பதுபற்றியே பரிமேலழகியாரும் ‘இது தலைமைபற்றி வந்த எடுத்துக்காட்டுவமை’ என முதலில் தலைமை இரண்டினையும் பொதுப்படக் கூறிப் பின் ‘தமிழெழுத்திற்கே யன்றி வட வெழுத்திற்கும் முதலாதல் பற்றியாம்’ எனச் சிறப்புடையதனை எடுத்து விரித்தாரென்பது” என்கிறார்.

தலைமைபற்றி வந்த எடுத்துக்காட் டுவமையை யேதுவாகக்கொண்டு அகரத்திற்குத் தலைமையும் அது வடமொழிக்கு முதலாதலையும் பரிமேலழகர் கொண்டிருக்க, அப்பரிமேலழகர் ‘எழுத்தெல்லா மென்றபோது அகரமும் அடங்கி நிற்கவும் அதனை வேறுபோல அகர முதல என்று கூறுவ தென்னை யெனின்’ என்று சித்தாந்த சேகரத்தில் ஓராசன்கையைக் கிளப்பி, அவ்வாசன்கைக்குத் தகுந்த விடை யிறுக்காது (அகரம், முதலாத லீத்தன்மையா லென்று காரணங் கூறுது) ‘தமிழே யன்றி வடபாஷையினும் முதலாதல் பற்றியாம்’ என்று போலி விடையிறுத்த இவரது துவித்த குருவிக்குத் துணையாதல் துரியோதனனைக் கட்டிக்கொண்டுபொன சித்திரசேனனுக்கு ஓர்ச்சுனன் துணையாதல் போலுமா மென்க. அகரம் ஏனையெழுத்துகளுக்கு முதலாதற்குக் காரணம் ‘தமிழே யன்றி வடபாஷையினும் முதலாதல் பற்றியாம்’ என்று கூறிய இவரது இரண்டாங் குருவை வடமொழியில் அகரம்

எனையெழுத்துகளுக்கு முதலாதல் எக்காரணத்தா லென்று வடமொழியின் னொருவன் வினவினல் அவனுக்கு விடை, அவர், “வடமொழியே யன்றித் தமிழினுக்கும் முதலாதல் பற்றியாம்” என மொழிநது ஒன்றை யொன்று பற்றுத லென்னும் அன்னியோன்னியாசிரயதோஷத்திற் கிரையாவர்போலும்!

ஆகுபெயர்.

யாம் முதற் குறள் வாதத்தில் “சினெப்பெயர் முதலை யுணர்த்தினால் அது சினையாகு பெயரென்றும், காரணப்பெயர் காரியத்திற்கானால் அது காரணவாகுபெயரென்றும்” கூறி, சினையாகு பெயர்க்கும் காரணவாகுபெயர்க்குமுள்ள வேற்றுமையை விளக்கி, அவற்றிற் குதாரணம் மருக்கொழுந்து ஈட்டான், திருவாசகம் என்றற் றெடக்கத்தனவற்றைக் காட்டி யிருத்தலையும், “இவர் (பூர்வபட்சி) ‘மற்றொன்று சினையாகுபெயராய் எழுத்தினு னைக்கப்பிம் பாஷையென்றுங் கொள்ளக் கிடத்தலின்’ என்று கூறியதினாலேயே ‘எழுத்து’க்காரணம் என்றும், அதனுனைக்கப்படும் பாஷை காரியம் என்றும் கொள்ளக் கிடக்க” என்று எழுதியிருத்தலையும், முதலிற் சினை கொள்ளுதலன்றிச் சினையில் முதல் கொள்ளுதல் யாண்டு மின்றென்பது பிரசித்தமாயிருத்தலையும், சமவாய சம்பந்தத்திற் குதாரணம் சினையும் முதலும், காரணமும் காரியமும், குணமும் குணியும், வினையும் வினமுதலும், சாதி யும் வியத்தியும்” என்றற் றெடக்கத்தனவாய்க் கூறுமிடத்து, சினையும் முதலும் காரண காரிய மாகாவென்று புலப்படுத்தலையும், எல்லாப் பதார்த்தங் களையும் குண குணியி லடக்கிச் கூறும் பதார்த்த விஞ்ஞானிகள் சினையைக் குணமாய்க் கூறுவதன்றிக் குணியாய்க் கூறுமையையும், அவர் மதம்பற்றியும் மற்றெவர் மதம் பற்றியும் குணத்தை முதற்காரணமாகக் கூறுதல் பொருந் தாமையையும் பூர்வபட்சியார் சிறிதேனும் ஊகித்துணராதது,

“எழுத்துப்பாடைமேற்றாதல் சினையாகு பெயரான் என்பதை மறுக்கப் போந்தார்க்குச் சொல்லுக்கு எழுத்து இவ்வியைபாற் சினையாமா நிலையெனக் காட்டி அதற் கியைய இலக்கண விதிகளும் ஆன்றோ ராட்சித் தெளிய வெடுத் தெழுதுதல் சால்புடைத்தாம்”

என்று எழுதுதல் யாதுபயன்படும்? சினையாகு பெயர்க்கும் காரணவாகு பெயர்க்குமுள்ள வேறுபாட்டை முன்னர்க் காட்டி, பின் எழுத்துப் பாஷைக்காவது காரணவாகு பெயரா லென்று யாம் கூறி யிருக்க, இவர் ‘சொல்லுக்கு எழுத்து இவ்வியைபாற் சினையாமா நிலை’ எனக் கூறவில்லை யென்பது விந்தையேயாம்! சினெப்பொருள் அதன் முதற் பொருளுக்குக் காரணமாதலின்மையினனும், சினைக்கு தீடம் முதலேயன்றி முதலுக் கிடம் அதன் சினையன் றாதலினனும், முதலுக்கிடம் அதன் சினையென்பதற் குதாரணம் எஞ்சுமின்மை யாதலினனும், சினைக்கு தீடம் அதன் முதலென்பதற்கு உதாரணம் என்கும் இருத்தலாலும் தன் காரியமாகிய பாஷைக்கு எழுத்தைக் காரண வாகுபெய ரென்னது சினை யாகுபெய ரெனல் பொருந்தாக் கூற்றும். யாம் நன்னூல் விருத்தி யுரையி னின்றும், தொல்காப்பியம் சேனாவரைய ருரையி னின்றும், நச்சினுர்க்கினிய ருரையி னின்றும் மேற்கோள் காட்டி, இலக்கணவிதியும் முதற்குறளில் தெளிவாக வரைந்திருக்க, இவர் இலக்கண விதிகளும் ஆன்றோர் ஆட்சிகளுந் தெளிய வெடுத் தெழுதவில்லை என்று கூறுதல் பொய்யினும் பொய், பெரும் பொய்யாம், இவ்விதப் பொய்யை யெடுத்தவிட்டால் இவர்க்கு வாதம் என்பது கனவேயாம்.

“மற்றொன்று சினையாகுபெயராய் எழுத்தினுனைக்கப்படும் பாஷையென்றும் கொள்ளக் கிடத்தலின்” என்றிவர் நாகை நீலலோசனியில் முதலில்

முருகவேளென்ற பெயரோடு எழுதியதையும், “இக்குடம் பொன்னெனக் காரணப்பெயர் அதனுணியன்ற காரியத்தின்மேலும்” சேனாவரையர் என்று கூறியதையும் முதற் குறள் வாதத்தி லெடுத்தெழுதியிருக்க, இவர் அதை நோக்காதுபோல் பேசுதல் நடுநிலையன்றும். பாஷையைக் காரியமென்று இவரும், குடத்தைக் காரியமென்று சேனாவரையரும் கூறுதலால் எழுத்தும் பொன்னும் காரணமாயின; ஆகவே, குடத்திற்குப் பொன்னைச் சினை யென்று கூற இயையாமைபோலப் பாஷைக்கு எழுத்தைச் சினையாகக் கூறல் இயையாதாமென்க.

“இனி, எழுத்துப்பாடை(சொல்)மேற்றாதல் சினையாகுபெயரா னெனுமெது பக்கத்தை நிறுவுவாம். ‘நெற்பொலியெனும் பிண்டப்பொருள் நெல்லாகிய சினையாற் பிண்டிக்கப்பட்டதென்பது’ ‘பிண்டப்பெயருமாயிய நிரியா’ எனுந் தொல்காப்பியச் சூத்திரத்தாற் பெறுதலாகலின்” என்று இவர் கூறினார். கூறியவியர், ‘பிண்டப்பெயருமாயியநிரியா’என்னுஞ் சூத்திக்கு முன்னுள்ள

“முதலுஞ்சினையும்பொருள்வேறுபடாது
துவலுங்காலைச்சொற்குறிப்பினவே.”

இச் சூத்திரத்தைக் கவனித்தா ரிலர்; இச்சூத்திரத்தினால் முதற் பொருளிது, சினைப்பொரு ளிது என்பன சொல்லுவான் குறிப்பின்படியன்றி வேறல்லவென விளங்குதலினாலும், இதன் விசேடவுரையில் சேனாவரையர் “முதலெனப் பட்டதுதானே தன்னைப் பிறி தொன்றற்கு ஏகதேசமாகக் குறித்த வழிச் சினையுமாம்.” என்று கூறுதலினால் முதலின் சினை கொள்ளுதல் பொருத்துமேயன்றிச் சினையில் முதல் கொள்ளுதல் பொருந்தாதென்று பெறப்படுதலினாலும், “பிண்டப்பெயருமாயியநிரியா” என்னுஞ் சூத்திரத்தினுரையில் “பிண்டம் பலபொருட் டொகுதி” என்றுரைத்தலானும் பிண்டத்திற்குப் பல பொருளைக் காரணமென்று கொள்ள வேண்டுமே யன்றிச் சினையென்று கொள்ளுதல் கூடாது. கூடுமெனின் ‘முதலெனப்பட்டது தானே தன்னைப் பிறிதொன்றற்கு ஏகதேசமாய்க் குறித்தவழிச் சினையுமாம்’ என்றற்கு மாறா மென்றுரைப்படுவதான் சினைப்பொருள் அதன் முதற் பொருளுக்குக் காரணமாமென்பது தவறும். சினையைக் காரணம் என்றும் அதன் முதலை அதன் காரியமென்றும் கூறுதல் முன்னிலதாகிப் பின்னுண்டாவது காரியம் என்னுங் காரிய விலக்கணத்திற்கு மாறும். காரியத்திற்கு வேண்டப்படும் மூலகைக் காரணங்களில் சினையை அதாவது காரியப் பொருளிலுள்ள சினையை யாதாகக்கூறலாம்? ஒன்றிலுமடங்காதே. காரியப் பட்ட பொருளிலுள்ள சினையை அக்காரியப் பொருளுக்கு முதலாகக் கூறு மிடத்து, காரணம் காரியத்திற்கு நியதமாய் முன்னிற்பது என்னுங் காரண விலக்கணப்படி சினை அதன்முதலுண்டாவதற்குமுன்னரே இருக்கவேண்டும். அவ்வா றின்றென்பது “முதலுஞ் சினையும் பொருள் வேறுபடாது, துவலுங் காலைச் சொற்குறிப்பினவே” என்னுந் தொல்காப்பியம் சொல்லுகாரம் வேற்றமை மயங்கியற் சூத்திரத்தினாலும், அதனுரையில் சேனாவரையர் “முதலெனப்பட்டது தானே தன்னைப் பிறிதொன்றற்கு ஏகதேசமாய்க் குறித்தவழிச் சினையுமாம்” என்று புகன்றதினாலும் விளங்கும்; விளங்கவே, சினையை அதன் முதலுக்குக் காரணமென்பது சாத்தன் தன் தந்தையுண்டாவதற்குக் காரணமாமென்றுரைப்பார் கூற்றிற்கு ஒத்துநின்றதென்க.

பூர்வபட்சியார் இனித் தமது தப்பிப்பிராயத்தைப் பிறர்மே லேற்றிக் கூறுவதையும் பாருங்கள். “இதுவே ஆசிரியர் சிவஞானயோகிசுட்குங் கருத்

காதல் எழுத்தானஞ்சொல் அரிசன முதலாயினவற்றார் சமைந்த சுண்ணம் போலாது மலரார் சமைந்த மாலைபோறவின் எனக் கூறுதலாற் றெளியக் கிடத்தலானும் என்கிறார். இவர் கூறியஇவ்விஷயம் நன்னூல் விருத்தியுரையிலும் பிறவற்றிலுமிருக்கின்றது. எழுத்து எழுத்தானஞ் சொல்லுக்கு முதற் கருவியாவதன்றிச் சிளையாகாதென நன்னூல் விருத்தியுரை படித்த வொல்வொருவனும் எளிதாய்ச் சொல்லிவிடுவான். அவன் எளிதாய்ச் சொல்லுவதற்கு ஏதுவாம் வண்ணம் அதில் “இப்படலத்துள் விதிக்கப்படுவனவெல்லாம் கருவியுஞ் செய்கையுமென இருவகைப்படும்” என்றும், “எழுத்தார் பதமாத்தலும்” என்றும், “சொல் லென்றது எழுத்தினு னுக்கப்பட்டு இரு திணைப் பொருட்டன்மையும், ஒருவ னுணர்த்தற்குக் கருவியாம் ஓசையாகிய பெயர்” என்றும் கூறியிருக்க, இவர் எழுத்தானஞ்சொல்லுக்கு அவ்வெழுத்தைச் சிளையெனல் யாதாகற்பாற்றும்? காரணத்தினின்றும் காரியம்வருதல் ஆரம்பம், பரிணாமம், விவர்த்தம் எனுமூன்றிலடங்குமேயன்றி மேற்படாது. ஆரம்பமாவது அவயவங்களுடன் கூடிய பல காரணங்களால் அவயவங்களுடன் கூடிய ஒரு காரியமுண்டாவது. இதற் குதாரணம் அவயவங்களுடன் கூடிய பலதூலங்களால் அவயவங்களுடன் கூடிய ஒரு ஆடை யுண்டாவதாம். பரிணாமமாவது ஒரு பொருள் தன் சொரூபத்தை விட்டு வேறுசொரூபத்தை யடைவது. இதற்குதாரணம் மஞ்சள் தன் சொரூபத்தை விட்டு வேறுசொரூபத்தை அதாவது பொடியாவதை யடைவதாம். விவர்த்தமாவது தன் சொரூபத்தை விடாமல் வேறு சொரூபத்தைக் காண்பித்தல். இதற்குதாரணம் கிளிஞ்சலானது தன் சொரூபத்தை விடாமல் வேறு சொரூபத்தை அதாவது வெள்ளியைக் காண்பித்தலாம். உரைகாரர் எழுத்தானது சொல்லாதல் பரிணாமத்திலும் விவர்த்தத்திலுமடங்காமல் ஆரம்பத்திலடங்குதல்பற்றி யன்றி “எழுத்து, சுண்ணத்தின்கண் அரிசனமுதலிய போலாது” என்றுகூறிப் பரிணாமத்தை விலக்கி, விவர்த்தத்தைப்பற்றிப் பேச ஈண்டு விவகார மின்குமையால் அதைவிட்டு, அவயவமுள்ள பல வெழுத்து அவயவமுள்ள ஒரு சொல்லாய் நிற்கல் பற்றி “மாலையின்கண் மலர்போல் அவற்றி னிற்றலின்” என ஆரம்ப வாதத்தைக் கூறினார்? அதை யுணராது “சந்துவிட்டால் தம்பி வந்துவிட்டான்” என்னும் பழமொழிக் கிணங்க, பூர்வபட்சியார் “இதுவே ஆசிரியர் சிவஞான யோகிகட்குங் கருத்தாதல்” என்று புகலல் பயன்படுமொழியாமோ? எழுத்துச் சொல்லாதற்கு “மாலையின்கண் மலர்போல்” எனவுவமை கூறியது ஆரம்பவாதம்பற்றி யெனப் பெறப்பட்டமையினால் எழுத்தாகிய சினை சொல்லாகிய முதலாயிற்றெனல் காரண காரிய வகைகளை ஒரு சிறிதும் அறியாக்குற்றமா மென்க.

“ஆசிரியர் நச்சினார்க்கினியர் எழுத்ததிகாரத்தில் எழுத்துச் சொற்கு அவயவ மாதலின் அதனை முற் கூறி, அவயவியாகிய சொல்லைப் பிற கூறினார்.” என இத்தக்கேற்பவே யுரைத்தலானும்” என்கிறார். “முதலுஞ் சிளையும் பொருள் வேறுபடாது, தவறுங்காலச் சொற்குறிப்பினவே” என்னுந் தொல்காப்பியச் சூத்திரத்தை யறியாது, ஆங்கொன்றும் ஈங்கொன்றுமாய்ப் படித்து, அரைப் படிப்பாளி அம்பலமேறினாற் போலச் சிளையைக் காரணமென்றும் அதன்முதலை அதன் காரிய மென்றும் கூறி யலமரு மிவரைப் போலவா தொல்காப்பிய முற்றிற்கு முரை யெழுதி யுபகரித்த நச்சினார்க்கினியரும் கூறுவர்? அந்நச்சினார்க்கினியர் ஷூ சூத்திரத்தி னுரையில் “சொல்லுவானது சொல்லுத்தற்குறிப்பினுன் முதலென்றுஞ் சினை யென்றும் வழங்கப்படும்” என்ற கூறியதைப் பூர்வபட்சியா ருணர்ந்திருந்தால், அவர் எழுத்ததிகாரத்தில் ஆரம்பவாதம்பற்றி யெழுதியதை யெடுத்தெழுதார்!

எழுதார்!! “முதலுஞ்சினையும் பொருள்வேறுபடாஅ” என்று தொல்காப்பியனார் கூறினாரேயன்றி, சினையை முன்னென்றும் அதன் முதலை அதன்பின்னென்றும் கூறினாரில்லை. பின்னர் “எனவே, மொழிக்குச் சினையாகிய வெழுத்து மொழிமேற்றாதல் சினையாகுபெய ரென்பது சாலப் பொருத்தமுடைத்து” என்கிறார். இவர் கூற்றின்வண்ணம் மொழிக்குக் காரணமாகிய எழுத்துக்கள் முற்றும் அம்மொழியின் சினையாம்; ஆகவே பொதுமைச் சினை ஆகுபெயராய் மொழிக்கா மென்பது பொருந்தவே பொருந்தாது. தொல்காப்பியம் சொல்லதிகாரம் வேற்றுமை மயங்கியலின் கூசுவதாகிய ஆகுபெயர்ச் சூத்திரத்தின் “சினையிற் கூறு முதலறி கிளவியும்” என்றுள்ள அடிக்குச் சேனாவரையர் “சினைச்சொல்வாய்பாட்டாற் கூறப்படு முதலறிகிளவியும்” என்றுரைக்கிறார். “இலை நட்டு வாழும் பூ நட்டு வாழும்” என்று கூறுதலியதற் குதாரணம் “இலை நட்டு வாழும் பூ நட்டு வாழும்” என்று கூறுதலினால் சிறப்புச் சினையே முதலை யுணர்த்தினால் சினையாகு பெயராமென்பது திண்ணம்; பல சினைகளில் இலையும் பூவுஞ் சிறந்து நிற்கலால், இதுவே மந்தைய இலக்கணிகளின் துணிபாமென்பது அவர்கள் கூறும் உதாரணங்களாலும், விசாகப்பெருமானையர் பாலபோதவிலக்கணம் ஒழிப்பியலில்

“மருக்கொழுந்து நட்டான்” என்னு மிடத்தக் கொழுந் தென்பதின் இயற் பொருளாகிப் சினைச் சிறப்புப் பொருளுக்கு அதனை முடிக்க வந்த நடுதல் என்னும் வினைப்பொருளோடு பொருத்தமில்லாமைபால், அம்மொழியில் அதன் முதலென்னும் ஆக்கப்பொருள் கொள்ளப்படும். அதனால் மருக்கொழுந்து சினையாகு பெயராம்.”

என்று கூறுதலினாலும் அறியப்பாற்றும்; ஆகவே, இவர் கூற்றின்படி காரணமாய்ப் பொதுமைச் சினையாயுள்ள வெழுத்து, மொழிக்கு அல்லது பாஷைக்குச் சினையாகு பெயராதல் எஞ்ஞான்று மின்றமென்க.

“சங்கமருவிய தூல்களு ளொன்றாகிய பழமொழிக்குப் பழைய உரை காரரும் ‘செய்யு ளொவ்வொன்றும் தூலுக்குச் சினையா யமைதலிற் சினையாகு பெயர்’ என்று உரைத்தலானும்” என்கிறார். அப்பழமொழிக் குரை செய்த மற்றொருவர் “ஈறுதொக்க பழமை யென்னும் பண்படுத்து நின்ற மொழி யென்னும் முதற் கருவியின் பெயர் தன்னாற் சமைந்த சொற்றொட ரென்னும் வாக்கியத்தை யுணர்த்திக் கருவி யாகு பெயராகியும்” என்று கூறியிருத்தலை யிவ ரறிந்தாரில்லைபோலும்! பழைய வுரைகாரர் கூறினதைக் கூறினாரேயன்றி, புதிய வுரைகாரர் கூறியதைக் கவனிக்காமற் போனார். காரணமாயுள்ள வொன்று காரியப்படுவதற்குமுன்னர் அக்காரியத்திற்குச் சினையா யிருக்குமெனல் அசம்பவமாமெனக் கூறினமாதலின், அதுபற்றி யீண்டு யாதும் பேசாதுவிட்டாம்.

“பொன்னியை குடத்தின்கட் பொன் வேறுபட நில்லாது ஒற்றிற்று நிற்கல்போல எழுத்தியை மொழிக்கண் எழுத்து ஒற்றிற்று நில்லாது வேறுறநின்று சினைத்தன்மை சிறத்தலின் அதுபற்றி யதைச் ‘சினையாகு பெயர்’ என வொருதலை துணிந்தாம்” என்கிறார்.

பொன்னும் எழுத்தும் காரணமென்றும், குடமும் மொழியும் காரியமென்றும் கூறிய இப்புத்திரான் ஒரு காரியத்தில் முதற்காரணம் ஒற்றிற்று நிற்குமென்றும், மற்றொரு காரியத்தில் அக்காரணம் ஒற்றிற்று நில்லாதென்றும் கூறும் புலமை அகத்தியர்க்கு மிராது போலும்! ஒற்றிற்று நிற்கல் சமவாயத்திலும், மற்றது சையோகத்திலும் உண்டென்பது சம்பந்த இயல்பறிந்தார் யார்க்குஞ் சம்மதமன்றோ? முதற்காரணம் சில காரியங்களில் ஒற்றிற்று நில்லாதென்பது யாண்டு மின்றே. உண்டெனின் அதைச் சையோகசம்பந்த

மென்றுரைக்கவேண்டுமே யன்றி, முதற்காரண காரியமாகக் கூறல் ஒவ்வரது. சினை முதலோடிருத்தலையும், முதற்காரணம் காரியத்தோடிருத்தலையும் தருக்கநூலார் சமவாய சம்பந்த மென்று கூறினாரே யன்றி, வேறு வகையாகக் கூறின ரில்லை. சமவாய சம்பந்த மென்பதின் பொருள் ஒற்றுமைச் சம்பந்தமென்பது. காரியமென்ற சொல்லுக்கு உண்மையாய்ப் பொருளுளாநிறுத்த அதில் முதற்காரணம் ஒற்றிற்று நிற்கின்றதாவெனின் அஃதில்லை. காரணத்தை யெடுத்துவிட்டால் காரியம் அபாவமாய்விடுதல் தூலை யிழுத்து விட்டால் ஆடையும், மண்ணை யெடுத்துவிட்டால் கடமும், பொண்ணை நீக்கி விட்டால் பணியும் நரசிருங்கமாய்ப் போவதால் புலனும்; புலனாகவே, சில காரியத்தில் முதற்காரணம் ஒற்றிற்று நிற்கும் என்றும், சில காரியத்தில் ஒற்றிற்று நில்லாதென்றும் கூறுதல் பொருந்தாது. திப்பியில் நெய்போல் பொருந்துமெனின், திப்பியும் நெய்பும் சையோக சம்பந்தமாமென்பது அவற்றைப் பிரித்தெடுத்தலானுணரப்படும். அதுவேயுமன்றிக் காரணமுன்னும் காரியம் பின்னுமிருத்தல் பிரசித்த மாகலின், முன் பின் தொடர்ச்சி யின்றி நிகழும் திப்பிநெய் காரணகாரியமாகாது; ஆகாதாகவே 'எழுத்தினைய மொழி, க்கண் எழுத்து ஒற்றிற்று நில்லாது வேறுற நின்று சினைத்தன்மை 'சிறத்தலின்' என்பது எவ்வாறு பொருந்தும்? ஒரு மனிதனுக்குச் சினையாவது கைகால் கண் செவி மூக்கு வாய் தலை முதலனவாம். இச்சினைகள் மனிதனாகிய முதலில் ஒற்றிற்று நில்லாது வேறுற நின்றல் கூடுமா? முதலுக்குச் சினை வேறுற நிற்குமாயின் உபலக்கணம்பற்றிக் குணம், தொழில் முதலியனவுருவேறுற நிக்கவேண்டுமே. நின்ற லின்மையின் சினை முதலுக்கு வேறுற நின்ற மென்பது அவல சித்தாந்தமாம். பொன்னின் காரியமே (திரிவே) குடயாகு யிருத்தல்போன்று எழுத்தின் காரியமே (திரிவே) மொழியாக, தன் காரியமாகிய மொழியில் எழுத்து ஒற்றிற்று நில்லாதுபோமோ? ஒற்றிற்று நில்லாது போதல் 'கையின்கண் கடகம்போலப் பிறிதின் கிழமையில் வரவேண்டுமா' எனின், தற்கிழமையிலுள்ள காரண காரிய சம்பந்தத்தைப் பிறிதின் கிழமையாகவைத்துப் பேசுதல் அடா மொழியாம். மலரால் தொடுத்த மாலையில் மலர் வேறுற நின்று சினைத்தன்மையான் சிறத்தல்போல எழுத்தானதைய மொழியில் எழுத்து வேறுறநின்று சினைத்தன்மையான் சிறக்கின்றதென்றின், இது பொருந்தாது; மலரால் தொடுத்த மாலையும், எழுத்தானது மொழியும் ஆரம்பவாதமாகக் காரணகாரியத்தன்மையைப் பெற்றனவென்றும், சினை முதலிற்கொள்ளுதல் சொல்லுவானது குறிப்பினாலென்றும், சினைப்பொதுமை சிறத்த லிலதென்றும் முன்னரே பேசியிருத்தலால்.

படத்தில் கடம் ஒற்றிற்று நில்லாது வேறுற நின்றல்போல, (எழுத்துக் காரணமென்றும் மொழி காரியமென்றும் கூறியதற்கு 10ாறுகொள்ளுகின்ற தென்றுணராது) மொழியில் எழுத்து ஒற்றிற்று நில்லாது வேறுற நிற்கு மென்று கருகிப் பெரிதும் ஏமாந்துபோனர் பூர்வபட்சியார்! இதுகாறும் பேசியவாற்றால் காரியமாகிய மொழிக்குக் காரணமாகிய எழுத்துச் சினையாகு பெயராகாதென்றும் காரண வாகுபெயராகுமென்றும் விளங்கின.

வடமொழி தென்மொழி.

யாம் முதற்குறள் வாதத்தில் "எப்பாழைக்கும் தாய் ஸ்தானமாயுள்ள தேவபாழையான சம்ஸ்கிருதத்தில்" என்றெழுதியதைப்பற்றிப் பூர்வபட்சியார், அன்புமிகுதியால் தாயைப்புகழுமாறு தனயன், "என்னப்பனும் புகழ்ந் தேத்திப் போற்றும் பெருமை வாய்ந்தவன் என் தாய்" என்று கூறுவது போல, வடமொழிக்கு மேலானது தென்மொழியென வரம்புகடந்து வையதிக

த்தையிசுழ்ந்து பேசினார். அவ்வாறு பேசியதன் விரிவை மேலே காட்டுவோமாயினும், இவரெழுதியது இலக்கண விலக்கியங்கட்கும், யுக்திப்பிரமாணங்கட்கும், சரித்திரங்கட்கும் பொருத்தமுடையதாவென்பதைப் பற்றி இங்குச் சில பேசுவாம்.

இவர் வடமொழி தென்மொழி யென்னும் இருவகை மொழிகளினியல் பறிந்து பல்வகை யாரியம் மூவகைத் தமிழ் முற்றங் கற்று, ஈசனருள் கொண்டு வெளிவந்துள்ள பாணியும் அகத்தியமென்னும் இருதூல்களிலும் ஒன்று மைப்பட்டுள்ள ரிஷிகள் தாற்பரியத்தை யறிந்து தமிழ் மூலகத்தார் இப்பரம ரகசியத்தை யறிந்துயுமாறு பாலும் நீரும்போல ஷை இருமொழிகளுக்கும் நேர்ந்துள்ள சம்பந்தத்தை நன்குவிளக்கி நிரூபிக்குமாறு குருகூர்ச் சுப்பிரமணிய தீட்சித ரியற்றிய “பிரயோக விவேகம்” என்னும் தூலின்கண் காரக படலம் “பொற்பமர் தெய்வமொழிப் பாசுபாடும்” என்னு முதவீனையுடைய செய்யுளினுரையில் “இனி ‘எந்திரஜீர்தியிற்றமினென்றான்’ என யகாரம் எகரமென்னுங் குற்றெழுத்தாயும், ‘தெய்வமால்வரைத்திருமுனி’ ‘தெய்வஞ் சுட்டியபெயர் நிலைக்கிளவி’ என ஐகாரம் எகரமென்னுங் குற்றெழுத்தாயும், ‘கொங்கணக்கூத்தருங் கொடுங்கருநாடரும்’ என்பதில் கோங்கணம் என்னு நெட்டெழுத்துக் குற்றெழுத்தாயும், ‘அமிர்தினு மாற்றவினிதே’ ‘சோளவள நாடு சோறுடைத்து’ எனற்பாலனவற்றை ‘அமிழ்தினு மாற்றவினிதே’ ‘சோழ வளநாடுசோறுடைத்து’ என ரகார எகரமிரண்டுத் தமிழிற்சிறந்த மூகாரமாயும், ‘அற்புதனாராயணனரிவாமன, னிற்பதுமேவியிருப்பதென்னெஞ்சக, நற்புகழ் வேதியர் நான்மறை நின்றதீர், கற்பகச்சோலைத் திருக்கடித்தானமே’ எனத் தகாரமும் லகாரமும் நகாரமாயும், ‘ஈசற்கியாமவைத்த வன்பு’ ‘கடி நிலையின்றே யாசிரியற்க’ ‘அதக்கோட்டாசார் கரிதபத்தெரிந்து’ ‘சிவன்தமர்’ ‘திருநாராயணன் னான்காலம் பெறச் சிந்தித்துய்மினே’ என அகரவீறு நகரமாயும் திரிந்து பிராசீனராகிய சான்றோர் செய்யுட்கண் வருதலின், திரியா தென்ற ஐந்தும் தமிழ்ச் சிறப்பெழுத்துகளாய்த் திரிதலுங் கொள்க. திரமிள மென்பது தமிழெனத் திரிதலுமது.” என்றிருத்தற்கண் ‘திரமிளமென்பது தமிழெனத் திரித்தது’ என்பதை மறுக்குமாறு “பிரயோக விவேக ஆசிரியரும் * பிறருமாகிய ஒருசாரார் திரமிளமென்பதே தமிழெனத்திரித்தமையின் தமிழ் வடமொழியைப் பிறப்பிடமாகக்கொண்டதென்றுரைப்பர். அதுவே இதுவாகத் திரித்ததென்பதற்கு ஏதுக் கூறுமையே அவர் கூற்றுப் போலியென்பதை விளக்கும்” என்கிறார்.

திரமிளம் தமிழென்றாயிற்றென்பதற்கு ஏது.

பிரயோகவிவேக தூலாசிரியர் வடசொற்கள் தமிழ்ச்சிறப்பெழுத்தாலுங் திரியு மென்பதற்குச் சில வுதாரணங்களைக் கூறுமிடத்து இச்சொல்லையுங் குறித்தாராகலின், திரமிள மொழிந்த மற்றவைக்குப் பகுதி விசுவிகளால் வடமொழியி லமையும் பொருளே இத் தென்மொழியில் வந்த ஷை தற்பவச் சொல்லிலும் அமைவது பற்றியும், திரமிளமென்பது தமிழென்றாயதற்கு அவயவம் தமிழில் அகப்படாமைபற்றியுமே தற்பவங்கட்கெல்லாம் பொது வாயமைந்த சொற்களுடன் ஒருங்கு சேர்த்துதகரிக்கப்பட்ட இச்சொல்லும் பாடையின் பெயராங்கால் தமிழென்றாயிற்று. இவ்விதங் குறித்தலே போதுமான ஏதுவாயிருக்க, இஃதறியாது ஏதுக் கூறவில்லை யென்றிவர் கூறுதல் ஆராய்ச்சியுடையார் கூற்றாமோ?

* இவர் பிறரென் றிகழுவது “இலக்கணக்கொத்து” இயற்றிய சுவாமி நாததேசிகரையும், அவருள்ளிட்டாரையுமாம்.

இனி, பிரயோக விவேகதூலார் காட்டிய யந்திரமுதலிய சொற்சீர்ப் பற்றி ஒருவாறு விசாரிப்பாம். “யந்திரம்” என்பதற்கு “யம்” என்பது தாது. அதன் பொருள் கட்டுதல் என்பது. “திரா” என்ற அதனது விசுதிக்கு அதிகரணமாகிய இடம் என்பது பொருளாம்; ஆகவே, உபாசிக்குந் தேவதை யுபாசனாத்தமாய்ப் பாவிக்கும் இடம் என்பது திரண்டபொருள். ஷே. ‘யம்’ என்னும் பகுதியை ஈதலென்னும் பொருளில் கொண்டால் விசுதியைக் கரணகாரகமாகக்கொண்டு தனித்த மனிதனால் அசாத்தியமான பல பொருளை யீதற்கு அல்லது சிருஷ்டித்தற்குக் கருவியா யுள்ளது என்பது யந்திர மென்பதின் பொருள். இதுவேயுமன்றி “யம்” “திரை” என்னும் இருபகுதி களைக்கொண்டு முடிப்பது முண்டு. இங்கு ‘திரை’ என்பது காத்தலைக் குறிக்கும். சத்திரம், கோத்திரம், காயத்திரம் முதலிய சொற்களில் லமைப்பது போல ‘யம்’ ‘திரை’ என்னுஞ் சொல்லில் ‘ட’ விசுதியைச் சேர்க்க யந்திர மாம். மேற்கூறிய இரு வழியில் முதல் வழிக்கு “மந்” தாதுவில் மந்திரமும் “தந்” தாதுவில் தந்திரமும் வந்தன. இது உதாரணமாம். இரண்டாம் வழிக்கு “அங்குளித்திரம்” “வரித்திரம்” முதலியன உதாரணமாம். மேற்குறித்த இவ்வடமொழிப் பொருளாயமைந்த தேவதா உபாசனாஸ்தானம், சிற்பக்கருவி, கட்டிக்காக்கும் ரட்சா யந்திரம் முதலியனவே தமிழில் நிகழ்கின்றன. இப் பொருள்களைக் குறிக்கத்தக்க ‘யம்’ ‘திரை’ என்னும் இருபகுதிகளும் இடம், கருவி, வினைமுதல் என்னும் முக்காரகங்களைக் குறிக்கும்; ‘திரா’ ‘ட’ என்னும் இருவிசுதிகளும் தமிழிலில்லை. பொரு ளொற்றுமை பற்றியும் இப்பாஷையி லதற்கு இலக்கணமகப்படாமைபற்றியும் அது தற்பவ மென்பதாம்.

இங்ஙனமே “தைவம்” என்பது பிரகாசமுதலிய பலபொருள்களைக் குறிக்கும் “திவ்” என்னுந் தாதுவின்கண் அதிகரண காரகத்தைக் குறிக்கும் ‘அ’ விசுதியைச் சேர்த்து, கிருதத்தப்பிராதிபதிகமென்னும் வினையாலிணை பெயராக்கி, அதன்மேல் “அஞ்” என்னும் பெயர் விசுதியாகிய தத்திதனைச்சேர்க்கப் பரம்பிரகாசத்திற் கிடமான தேவர்களின் சம்பந்தமுள்ளது என்னும் பொருளில் அமைந்தது. அதிகரண விசுதியின்றி வினைமுதலென்னும் கர்த்தருகாரகமாக்கிப் பிரகாசிப்பவன் எனப் பொருள்கொண்டு அதனிடத்தே தைவம் என்ற சொல்லையும் பிறப்பிக்கலாம். மேற்கூறிய பொருள் தமிழிலும் உண்டாயினும் அதற்குப் பகுதி விசுதிகள் தமிழி லில்லையாகையால் அது தற்பவமாயிற்று; ஏனையவும் இவ்வாறே காண்க.

இனி, திரமிளம் தமிழ் என்றாயிற்றென்பதைப்பற்றி விசாரிப்பாம். “திரமிளம்” என்பது “த்ரு” “இடா” என்ற இரு சொல் சேர்ந்துண்டாயது. ‘த்ரு’ என்னும் பகுதிக்குக் கரைதல் அல்லது ஒடுதல் என்பது பொருள். ‘இடா’ என்ற சொல்லுக்கு நிலம் என்பது பொருள். அதன் ஈற்றிலுள்ள ‘அ’ விசுதி இடத்தைக் குறிக்கும்; குறிக்கவே, கரைந்த நிலத்தின்கண் அமைந்தது திராவிடம் என்பது திரண்டபொருள். இது தேசத்தின்மே லமையுந் காலத்துக் கரைந்த நிலமான இடமென்றும், பாஷையைக் குறிக்குமிடத்து அவ்விடத்து வழங்கப்படுவதென்றும் பொருள்நிற்று. “திரவிட” என்பதே திராவிடம், திரமிடம், திராயிடம், திரமிளம், திராயிளம், திரவிளம், திராவிளம் என்றும் வழங்குவதாயிற்று. இது, தம்பம் என்பது டம்பம் என்றும், தம்பரம் என்பது டம்பரமென்றும், மகுடம் என்பது முகுடம் என்றும் மருவி வந்தனபோல வந்தது. இவ்வாறு ஒரு சொற்குப் பல ரூபமுண்டென்பதை “துருபகோசம்” “வ்ருபகோசம்” களிற்காண்க. இத்திரமிடா என்ற சொல்

தேச நாமதேயமாயும், பாஷா நாமதேயமாயும் வருதலை வித்துபுராண முதலியவற்றிற் காண்க.

‘திராவிடா’ என்பது மருவிய திரமிடம் அல்லது திரமிளமென்னுஞ் சொல்லானது பிராகிருதத்தில் ‘தமிளோ’ என்றும், தென் மொழியில் ‘தமிழ்’ என்றும் வந்த தென்க. அவ்வாறு வந்தது வருள மென்னுஞ் சொல் பிராகிருதத்தில் ‘வயிளோ’ என்றும், தென் மொழியில் ‘மகிழ்’ என்றும் மருவி வந்ததுபோலுமாம்; அன்றி, ‘வது’ என்பது ‘மாது’ என்றாயினது போலுமாம். இவ்வாறு வருதலை யுற்று நோக்குவார்க்குப் பிரயோக விவேக தூலார் மற்றையசொற்களோடு ‘திரமிள மென்பது தமிழெனத் திரிதலு மது’ என்பதைச் சேர்த்ததற்குத் தக்க ஏது செவ்வனே விளங்குவதாயிருக்க, அதுபற்றிச் சிறிது மறியாது பேசுதல் அஞ்ஞான்று பஸ்மாசுரன் உலக விஜயார்த்தஞ் செய்யச் சங்கற்பித்து முன்னர்ப் பூருவாங்க ஆசமனஞ் செய்தது போலாம்.

திராவிடமென்பது

பொதுவும் சிறப்புமாயுள்ளதென்பது.

‘திரமிளமென்பது தமிழ் வடுகு முதலிய ஐந்துபாஷைகட்குப் பொதுப் பெயராகவும் அவற்று ளொன்றாகிய தமிழுக்கே யது பெயரானது பெரிதும் வியப்புடைத்தாம்.” என்கிறார். இதுபற்றி யெம்கும் வியப்பாகவே இருக்கிறது! திரமிளம் அல்லது திராவிடமென்பதே தமிழிற்குச் சிறப்பாயுள்ளதென்பது “எவ்வினையு மோப்புதலாற் திராவிடமென் றியல்பாடை, எவ்வமறப் புதிதாக யானவகுப்ப நல்கியது” என்று கூறிய காஞ்சிப்புராணச் செய்யுளாலும், தேவாரங்களைத் திராவிட சுருதியென்பதனாலும், சிவஞானசுவாமிகளியற்றிய சிவஞானபோதப் பேருரையைத் திராவிடமபாடியும் என்றிவரினத்தார் கூறி வருவதிலுளும், இவரது துவத குரு வெளிப்படுத்திய பரதத்துவப் பிரகாசியை என்னும் புத்தகத்தின் சசு-வது பக்கத்தில் சிவஞானசுவாமியைத் “திராவிட மகாபாஷிய முனிவர்” என்றெழுதியிருத்தலினாலும் வியத்தமாக, இவர் ஆகாயத்திலிருந்து குதித்தவர்போல, ‘பெரிதும் வியப்புடைத்தாம்’ என்பது மிகப்பெரிதும் வியப்பாமென்க! திராவிடம் என்னுஞ் சொல் பாஷைகளின் பெயராகுங்கால் தென் மொழி யொன்றையே குறிக்கிறதன்றி, தெலுங்கு முதலியவற்றைக் குறிப்ப தில்லை; தேச நாமதேயமாங்காலத்து இத்தென்னாட்டில் தென்மொழி வழங்கிய நாட்டையே குறிக்கின்றது; சாதி நாமதேயமாம்போது பஞ்சதிராவிடர்களைக் குறிக்குஞ்சொல்லாய், ஆந்திர முதலியவற்றைக் குறிப்பதன்றி மற்றவிடத்துப் பொதுச்சொல்லாகாது. பஞ்சதிராவிடரைக் குறிக்குமிடத்தும் இத் திராவிட மென்பது பொதுவுஞ் சிறப்புமாயமைவதன்றி, தனிப்பொதுவாயமைவதின்றி, வீந்தியத்தின் வடபுறம் வசிப்பவர் கெளடரென்றும், அதற்குத் தென்புறம் வசிப்பவர் திராவிடர் என்றும் வழங்கப்படுகின்றன. கெளடர் என்னுஞ் சொல் பஞ்சகெளடர்க்குப்பொதுச்சொல்லாகவும், அவர்களுள் ஏகதேசிகளான வங்கதேசத்தவர்க்குச் சிறப்புச் சொல்லாகவும் வழங்குதல்போல, திராவிடர் என்னுஞ் சொல்லுமாமென்க. இதற்குப் பிரமாணம் வருமாறு:—

சாதிநீர்னயம்.

லாராஸ்தாஃகாநுகுஃஸா மளவாஉதுவெயெயிவாஃ |

வனாமெளவாஸாஃஸாநா விஃயுவுஸாநா தாவாவாவிநஃ ||

வதூ, சாலம், மிருகம் என்பவை பொதுமையில் முறையே பெண்களையும், மரங்களையும், மிருகங்களைக் குறிக்குமாயினும் சிறப்பில் மணப் பெண்ணையும், சால மென்னும் விருஷத்தையும் மாணையும் குறிக்கும்; ஆரியர் என்னுஞ் சொல் பொதுமையில் நான்கு வருணத்தாரையும் சிறப்பில் அந்தணரையும் விளக்கும். இங்ஙனம் பொதுவாக வருவது அநேக முண்டு. இங்ஙனமாகப் பூர்வபட்சியார் ஒன்று மறியாது வியப்படைந்தது நகைப்புக்கிடமேயாம்! இலக்கணப் புலியாம் வந்த பூர்வபட்சியார் பலவற்றிற்குப் பொதுவாயும் ஒன்றற்கே சிறப்பாயுமுள்ள பெயர்கள் காரண விடுகுறியென்னும் யோகசூரூப்பெயரி லுண்டென்பதை யறியாதும், முக்கணன், முள்ளி, பங்கஜம் முதலிய பெயர்கள் அதற்குதாரண மென்பதை யுணராதும் போயது பரிதாபமேயாம்!!

உலகத்திலுள்ள எல்லாப்பாஷைகளும் வடமொழியின் சிதைவுகளையே பெயராய்ப் பெற்றன வென்பது பொது விதியாம். அவற்றிற் குதாரணஞ் சில காட்டுவாம். தமிழ் நாட்டைச் சுற்றியுள்ள பாஷைகள் தெலுங்கு, மலையாளம், கன்னடம், மராட்டி முதலியன; வடநாடுகளிலுள்ள பாஷைகள் உத்தரம், வங்காளி, மார்வாடி முதலியன; புற நாட்டுப் பாஷைகள் பாரசீகம், சீனம், கிரீக், துலுக்கு, ஆங்கிலேயம் முதலியனவாம். இப்பெயர்க ளெல்லாம் வடமொழிச் சிதைவா மென்பதைக் காட்டுவாம். தெலுங்கு என்பது “திரைலிங்க” என்னும் வடமொழிச் சிதைவெனத் தெலுங் கிலக் கணஞ் செய்தவர்கள் சொல்லுகின்றனர். திருக்காளத்தி, ஸ்ரீசைலம், பீமே ச்சுரம் என்ற மூன்று லிங்கங்களைக் குறியீடாய்ப் பெற்ற தேசம் திரிலிங்க மாம். அத்தேசத்தில் வழங்கும் பாஷை திரைலிங்கமாம். அதே பிராகிருத பாஷையில் “தென்றங்கோ” என்றாய்ப் பின் வைகிருதமாகிய ஆந்தரபாஷை யில் தெலுங்கென் றாயிற்று. அப்பா லதுவே தெலுகு தெனுகு என்று மருவிற்று. மலையாளம் என்பது மலையத்தை யலங்கரிப்பது என்று பொருள் தந்து, மலையாளமென் றாகவேண்டியது; அவ்வாறன்றி அது அத்தேசபாஷை யிற் சிதைந்து மலையாழம் மலையாழ்மை மலையாம் பாஷை யென்பதாதிப் பல வழக்கற் கிடமாயிற்று. இன்றும் மலையாள நாட்டில் மலையாம் பள்ளம், மலையாம்பதி, மலையாழார், மலையாங்கோடு முதலிய ஜூப்பெயர்களைக் காண லாம். மலையாளி யென்பது மலையபத்தை மூலமாகக் கொண்டுவந்ததாத லாற்றான் அத்தேசம் தமிழிலும் மலையாடு என்று வழங்கப்படுகின்றது. மலையம் என்னும் வடமொழிச் சிதைவே மலையென்பது. இது வலையம் என்பது வுளையென்றும், அலையம் அலையென்றும் வந்தனபோல் வந்ததென்க.

கன்னடம் என்பது “கர்நாடா” என்பதின் சிதைவு. ‘கர்நம்’ என்பது முக்கோணத்தின் ஓர் பக்கரேகையைக் குறிப்பது இம்முக்கோணவடிவுள்ள

நாட்டின் ஓர்பால் வழங்குவது கன்னடமாம். ஈற்றிலுள்ள ‘அடா’ என்பதின் பொருள் நடைபெறுவதென்பதாம். அது பிராகிருதத்தில் கந்நாடோ என்றும், அப்பாஷையில் கந்நடமென்று மாயிற்று.

மாராட்டி யென்பது “மகாராஷ்ட்ரி” என்பதின் சிதைவு. வரகுசியார் இயற்றிய ‘பிராகிருதப் பிரகாசத்தில் “மகாராஷ்ட்ரி” “சௌரசேனி” முதலிய சொற்களைக் காணலாம். ஆசிரியர் வான்மீகியாரது சட்பாஷா சந்திரிவகயிலும், வாமநாசாரியரது காவியாலங்கார சூத்திர விருத்தியிலும், மற்றுமுள்ள அலங்கார சாஸ்திரம் பலவற்றுள்ளும் இச்சொற்களைக் காணலாம். இவை பிராகிருத பேதங்கள். மகா=பெருத்த, ராஷ்ட்ரம்=ராச்சியம் என்பது பொருள். அதில் வழங்குவது மகாராஷ்ட்ரியாம். மகாராடி என்பது பிராகிருதமும், மாராட்டியென்பது அப்பாஷையுமாம்.

உத்கலம் என்பது உத்க+ல என்பனும் இருசொல்லாலமைந்தது. உத்கர்=அன்புள்ளோர், ல=கவர்வது என்பது பொருள். அன்புள்ளோரைக் கவருவது (அவருக்கினியது) என்பது உத்கலமாம்.

வங்காலி என்பது வங்க தேசத்தை யலங்கரிப்ப தென்பது அதன் பொருள். வங்காலி என்பது அப்பாஷையில் பங்காளியென்றாயிற்று.

மார்வாடி யென்பது மாளவவாட்டி யென்னுஞ் சொல்லின் சிதைவு. மாளவவாட்டி யென்பது மாளவ தேசத்தின் பெயர். அதில் வழங்குவது மாளவ பாஷையாம். அது மார்வாடி யென்று மருவியிற்று.

பாரசீகம் என்பது பாரசீக என்னுந் தேசத்தில் வழங்கும் பாஷை; “சீக” என்பது சுகரென்ற ஓர் சாதியாரின் பெயர். அவரை யின்றும் “சேக்” என்றுரைப்பது வழக்கம். சேக்கருக்கு எதிர் முகத்துள்ள தேசம் பாரசீகமாம். பாரசீகமென்னும் வடமொழி அப்பாஷையில் பார்ஸியென்றாயிற்று. காளிதாசன் முதலிய கவிக்களால் இச்சொல் வழங்கப்பட்டிருக்கிறது.

சீனம் என்பது இராமாயண முதலிய பழைய காவியங்களில் வழங்கப் பட்ட ஓர் வகை நாட்டுப் பெயர். கிரீக் என்பது நவக்கிரகங்களை வழிபட்டு வந்த கிராகிரெனப்படுவார் வழங்கிய பாஷை. அச்சொல் கிரகா என்னுஞ் சொல்லின்மேல் இகா என்னும் தத்தித் விருத்திசொர்ந் தமைந்தது. கிராகிக என்பது மருவி கிரகிகா என்றாய்ப் பின்னர்க் கிரீக் என்றாயிற்று. க் என்கிற ஒலிமயங்கி நின்றலைக் குறித்தற்கே “H” என்பது ஒலியற்றதாய் அதில் அமைந்திருக்கிறது. மேற்றிசைப் பாஷைகளில் பலபெயர்கள் நேரில் வட மொழியினடியாய்ப் பிறந்தனவென்றும், சில பெயர்கள் கிரீக்கின் வழியே சிதைந்தனவென்றும் பிஷ்பு கொலம்பஸோ என்பவர் “பைபிலின் ஈஸ்ட் இண்டியா” என்னும் நூலிற் கூறுகின்றார். பைபிலில் ஏசுவின் சீடனாகிய பால் என்பவன் நவக்கிரகபூசை செய்த கிரீக்கரைக் கிறிஸ்தவனாக்கினான் என்றிருத்தலே இதற்குப் போந்தசான்றாகும்.

ஆங்கிலேயமென்பது “ஆங்கலோ” என்ற சாதியார் வழங்கிய பாஷை. அவந்தி, அங்கலோமுதலிய தேசங்கள் மேற்புறத்துள்ளன என்பதை இராமாயணம் கிஷ்கிந்தா காண்டத்தில் சுக்கிரீவன் கூறி யிருத்தலினால் அறியலாம். ‘ஆங்கலோப’ என்ற சொல் ஆங்கலா என்று மருவி, பின்னர் ஆங்கி ல்ஸ் என்னுஞ் சாதிப்பெயராகி அப்பால் அச்சாதியார் பிரிட்டன் சாதி யாரை வெருட்டிக் கிரேட்பிரிட்டன் தீவைக் கொண்டகாலத்தில் அத்தீவிற் கு

ஆங்கிலீஸ்லாண்ட் என்னும் பெயர் கொடுக்கப்பட்டது. அதுவே சமஸ் கிருதக் கலப்புள்ள இத்தேச பாஷைகளில் ஆங்கிலேய மென்று சொல்லப் படுகிறது.

இவ்வாறே துருஷ்கம் என்பது துலுக்கு என்றும், யவனாணி என்பது யூனாணி யென்றும், ஆரட்டமென்பது அராபியென்றும், தாபதியென்பது திபத் என்றும், சிம்மள மென்பது சிங்கள மென்றும், சிம்மம் என்பது சயாம் என்றும், சிந்துஸ்தானி யென்பது இந்துஸ்தானியென்றும், நீபாலம் என்பது நேபாளம் என்றும் வருவனவற்றையுங் காண்க.

அநேக பாஷைகளின் பெயர்கள் நேரில் வடமொழியிற் பிறவாது பரம் பரையாகப் பிறந்திருத்தலின் அவற்றை விரித்தால் பெருகு மென்று விட்டாம்.

காரியத்தின்குணமெல்லாம் காரணத்திலராவென்பது.

“அன்றி யங்ஙனங் கொள்வார்க்குத் தமிழ் திரமிளத்தின் திரிபாயின் தமிழ் இனிமையெனப் பொருள் படுவதுபோலத் திரமிளமும் இனிமையெனப் பொருள்படல்வேண்டும். அங்ஙனம் திரமிளமெனுஞ்சொல் பொருள் படாமையானும், தமிழ் இனிமைப் பொருட்டாதல் சீவகசிந்தாமணியில் ‘தமிழ்தழிய சாயலவர்’ என்புழி ஆசிரியர் நச்சினார்க்கினியார் இனிமை தழுவிய மென்மையுடையார் எனப் பொரு ளுரைத்தலானும், இதற் கேற்பவே பிங்கலந்தை யுடையாரும் ‘இனிமையும் நீர்மையுந் தமிழெனலாகும்’ என்றுரைத்தாராகலானும் அவ்வாறு கூறுவார் கூற்றுப் போலியென் றொழிக.” என்கிறார். உலகில் காரிய நிற முள்ள மண்ணின்க ணுண்டான குடத்தில் செம்மை, வளைவு, குவிவு முதலியன காணப்படுகின்றன; காணப்படும் அவை காரணத்திலிருக்கின்றனவா? ஒரே சொல் ஒரு பொருளின் கண் தற்பவமாகவும் மற்றொரு பொருளில் இடுகுறியாகவும் இருத்தல் கூடாதோ? கண்ணன்என்னுஞ் சொல் தேவகி மைந்தனைக் குறிக்குங்காலத்து, கிருஷ்ண என்னும் வடமொழிச் சொல் பிராகிருதத்தில் கண்ணை என்றாய்ப் பின் தமிழின்கண் கண்ணன் என வழங்கப்படின, கண்ணன் என்பதற்கு அழகிய கண்ணுடையான் என்று தமிழிலுள்ள பொருளும் ஷை கிருஷ்ண என்னுஞ் சொல்லிலமையவேண்டாமோ? பகுபதத்திற்கு முதனிலையாம் பகுதி என்னுஞ் சொல் பிராகிருதியென்னுஞ் சொல்லின் திரிபென்பது நன்னூல் விருத்தியுரை படித்தார்க்கும் விளங்குமல்லவா? அங்ஙனமாயின் பகுதியென்ற சொல்லுக்குப் பாகம் எனத் தமிழில் பொரு ளிருத்தலால் அப்பொருள் பிராகிருதி என்னுஞ் சொல்லுக்கு மிருத்தல் கூடமா? இவ்வாறே மலையம் என்னுஞ் சொல் பருவதத்திற்குப் பெயராய் மலையென்று திரிந்ததாயினும் அதற்குத் தமிழில் மலைதல் என்னும் பொரு ளில்லாமலிருக்கவில்லை. இங்ஙனமே பல சொற்க ளுண்டு; அவற்றுள் சிலவற்றைக் காட்டுகின்றாம். அது வருமாறு:—

சம்ஸ்கிருதம்.	தமிழ்.	பொதுப் பொருள்.	தமிழ்ச் சிறப்பு ப்பொருள்.
ஜாலா	மலை	ஹாரம்	சாயங்காலம்
ஜெ	மடம்	தளி	அறியாமை
ஜெ	குளம்	வெல்லம்	தடாகம்
ஜிபி	நுதல்	நெற்றி	சொல்
ஜெ	அச்சம்	தூயது	பயம்
ஜெ	மலை	பருவதம்	மலைதல்
ஜி	சிலை	கல்	வில்லு
ஜெ	கோ	பசு	அரசர்
ஜெ	கை	ஹஸ்தம்	கைப்பு [து
ஜெ	குடம்	கும்பம்	ஓர்வகைக் கூத்
ஜெ	களம்	நெற்களம்	போர்க்களம்
நாஜெ	நாகம்	பாம்பு	ஞாழல்
நாஜெ	நாரி	பெண்	நன்னரி
வாஜி	வாரி	நீர்	மிகுதி
வெஜா	வேளை	காலம்	ஒருபூண்டு
கஜா	கலை	கல்வி	ஓர்மான்
வஜெ	கடம்	கும்பம்	உடல்
கஜெ	அந்தம்	முடிபு	அழகு
ஹஜெ	அத்தம்	கை	அதிவிடயம்
மஜெ	கன்னம்	ஒரு உறுப்பு	கன்னக்கோல்
வஜெ	சந்தி	சேர்க்கை	மூங்கில்
ஜி	தசை	அவத்தை	ஊன்
கஜெ	கச்சை	அரைக்கச்சை	கயிறு
ஜெ	தேவன்	கடவுள்	மடையன்
வஜெ	வளை	காப்பு	துவாரம் [கு
வெஜா	சேனை	படை	ஓர்வகைக்கிழங்
வஜெ	பூசை	வழிபாடு [பசு	பூனை
வஜா	வசை	ஓர்காலத்துப்	இழிசொல்
ஜாஜா	தாரம்	மனைவி	எல்லை
ஜெ	தளம்	தழை	படை

சம்ஸ்கிருதம்.	தமிழ்.	பொதுப் பொருள்.	தமிழ்ச் சிறப்பு ப்பொருள்.
வடிஃ	பதம்	கால்	பக்குவம்
வணஃ	கண்டம்	துண்டம்	வெல்லம்
துவா	துலை	தராசு	துலைத்தல்
துணஃ	துண்டம்	முகம்	துண்டு
வஹிஃ	வன்னி	அங்கி	ஓர்மரம்
யடாஃ	தடை	தராசு	தடித்தல்
மாரஃ	குரு	ஆசான்	வேர்க்குரு [து
மரஃ	மரு	நீரில்லாவிடம்	மருக்கொழுந்
தரஃ	தரு	மரம்	ஓர்வகை இசை
யராஃ	தரை	நிலம்	நரம்பு
விஷ்ட	விடம்	நஞ்சு	மலை
வாஷா	பாடை	சொற்றொகுதி	ஓர்வகைமரம்
வஹிஃ	வத்தி	முத்திரஸ்தான	பரிமளவத்தி
ஹந்ஃ	சந்தம்	யாப்பு [ம்	சந்தனம்
ஸகிஃ	சத்தி	ஆற்றல்	இந்துப்பு
ஹகிஃ	பத்தி	அன்பு	வரிசை
காணீ	காணி	பூமியின்பகுதி	முந்திரி நான்கு
			கொண்ட அளவு [ம்
வணஃ	வண்ணம்	நிறம்	ஓர்வகைச் சந்த
ஹம	பழம்	கணி	பழையது

மேற்காட்டிய சொற்கள் பூர்வபட்சியார் கூற்றுப் பயனில் கூற்றாமென்பதை நன்கு விளக்கும்.

தமிழ்ப்பாஷையின்பெயர் வடமொழியே யென்பது.

தமிழ் என்னுஞ் சொல்லுக்கு இனிமையென்னும் பொருளிருப்பினும், பாஷையைக் குறிக்குமிடத்து அது இடுகுறி யாகாது; பகுதிவிருதி உண்மையால், பின்னே ஆகுபெயராகவே கொள்ளல்வேண்டும். காரண விடுகுறியாய்க் கூறுத லமையாது. செம்பொருளைக் குறிக்கும் நிகண்டு, தமிழ் என்பதற்குப் பாஷையைப் பொருளாகக் கூறுது இனிமையையும், நீர்மையையும் பொருளாகக் கூறினமையின். சிந்தாமணியில் தமிழ் என்னுஞ் சொல்லுக்கு

இனிமை யென்கிற பொருளை ஏற்படுகின்றது. அது காரண விடுகுறியாயின் பங்கஜ முதலிய சொற்களைப் போலக் காரணப்பொருள் மறைந்து இடுகுறிப்பொருள் வெளிப்படையாய் நிற்கவேண்டும். அங்ஙனமில்லாது முற்றிலும் இடுகுறிப்பொருளை விட்டொழித்துத் தனித்த காரணப்பொருளைக் குறித்த வால் அஃதாகுபெயராம். தமிழென்னுஞ் சொல்லுக்குப் பாஷையைச் செம் பொருளாகக் குறித்துக் காட்டப் பிங்கலத்தை முதலியவற்றில் பிரமாணம் அகப்படாமையின் பாஷையின்மேல் நின்றகாலத்து அதுவடமொழியேயாம். ஆன்றோர் வழக்குமிகுதிபற்றி இச்சொல் காரண இடுகுறியும் ஆகலாமெனின் அது கூடாது; காரணவிடுகுறிச் சொற்களிடத்துக் காரணக்குறியாற்ற லறிவை இடுகுறியாற்றலறிவு தடுத்து இடுகுறிப் பொருளையே யாண்டும் உணர் த்துமென்பது எஞ்ஞான்றுஞ் சிதையாத சித்தாந்தமாகலின். மேலும் மேற்கண்ட நிகண்டும், சிந்தாமணியும் இவர்கூறிய வழியில் தவறும். இனித் தமிழென்னுஞ் சொல்லுக்கு நிகண்டு முதலிய பிரமாணத்தால் இனிமையென்ற பொருளும், ஆன்றோர் வழக்க மிகுதியால் பாஷை யென்னும் பொருளும் சித்தித்தலின், இடத்துக் கேற்றவாறு பொருள் கொள்ளவேண்டும். “உத்பித்” என்பது ஓர்வகை யாகத்தின் பெயராங்கால் இடுகுறியும், மண்வெட்டியின் பெயராங்கால் காரணக்குறியும் ஆவதுபற்றி, அது யெளகிக றூடம் என்றாவதுபோல் இதவும் (இனிமை முதலியவற்றின் பெயராங்கால் இடுகுறியும் பாஷையின் பெயராங்கால் முன்காட்டியபடி காரணக்குறியும் ஆவதுபற்றித் தமிழ்) யெளகிக றூடமாமென்க. யாமெடுத்துக் காட்டிய இது நிகண்டு முதலிய பிரமாணங்களுடன் முரணமைகாண்க.

இவர்குமுன்னேரும் இதில் தவறிப்போருரென்பது.

இவரினத்தவராகிய காஞ்சிப்புராண நூலாசிரியர் திராவிடம் என்பது தமிழென்றாயது பிராகிருதச் சிதைவாலென்றுணராதும், அது தனிமொழியென்று மருண்டு திரிபாயறிந்தும் “எவ்வினையு மோப்புதலாற் திராவிடமென்றியல்பாடை” என்று தப்புக்காரணங்கூறினார். இது வடமொழி வழக்கறியார் காட்டிய தவறுகளில் ஒன்றேயாம்.

இவரினத்தாரும் வடமொழியை

யுயர்த்திக் கூறினாரென்பது.

காஞ்சிப்புராண நூலுடையார்

“வடமொழியைப் பாணினிக்கு வகுத்தருளியதற்கிணையாத் தொடர்புடைய தென்மொழியை யுலகமெலாம் தொழுதேத்தக் குடமுனிக்கு வலியுறுத்தார் கொல்லேற்றுப்பாகர்”

என்று கூறினார். இச்செய்யுளில் வடமொழி யுவமானமாயும் தென்மொழி (தமிழ்) உவமேயமாயும் இருக்கின்றன வன்றா? தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரம் உவமவியலின் “உயர்ந்த தன்மேற்றே யுள்ளுங்காலை” என்னுஞ் சூத்திரப்படியும், இதற்குரையியற்றிய நச்சினர்க்கினியர்

“உவமை யெனப்பட்டது உயர்ந்தபொருளாகல் வேண்டும்; எனவே, உவமிக்கப்படும் பொருள் இழிந்துவரல் வேண்டுமென்பது”

என்று கூறியபடியும் உவமானமான வடமொழி உயர்ந்ததாயும் உவமேயமான தென்மொழி யழிந்ததாயும் ஆகல்வேண்டுமென்பது திண்ணமா

யிற்று. ஆகவே, பூர்வபட்சியார் ஓரிடத்தில் “தமிழ் மொழிக்குச் சிறுமை வாய்த்துவிடு மெனும் கருத்தா நென்பது குறிப்பான் விளங்கும்” என்று எம்மை நோக்கிக் கூறியது ஈண் டென்னயிற்று? இவரினத்தகாரான காஞ்சிப் புராண நூலுடையாரே வடமொழியை யுமாமானமாகவுந் தென்மொழியை யுவமேயமாகவு மெடுத்து வடமொழியை யுயர்த்திக் கூறியிருக்க, இவரஃதறி யாது வடமொழியைக் காரண மில்லாமல் இழித்துக் கூற வருத வியைவ தாமோ? ஷை ‘உயர்ந்த தன்மேற்றே’ என்னுஞ் சூத்திரவுரையிலேயே நச்சி னுர்க்கினியார்

“இழிந்த பொருளுவமிப்பினும் உயர்ந்த குறிப்புப்படச் செயல்வேண்டு மெனவுங் கொள்க”

என்றுக் கூறியிருத்தலினால் வடமொழியை இழிந்ததாகக் கொண்ட உயர்ந்த குறிப்புப்படத்தென்மொழிக்கு அதை உவமானமாக வெடுக்கப்பட்டதெனின், அகத்தியனர் பேரகத்தியம் வடபதப்படலத்தில் சொல்லானது சதுக்கிரகம், சங்கதம், அயப்பிரஞ்ஞனம், பாகதம் என நால்வகைப்படுமென்றும், அவற்றுள் சதுக்கிரகமும் சங்கதமும் தேவர்மொழியென்றும், அயப்பிரஞ்ஞனம் அசேத னர் மொழியென்றும், பாகதமானது தற்சமம், தற்பவம், தேசியம் என மூன்று வகைப்பட்டு எல்லா நாட்டிலும் வழங்குமொழி யென்றுக் கூறுதலினாலும், சுப்பிரமணிய தீட்சிதர் பிரயோக விவேகம் சமாச படலத்தில் மேலே கூறிய சொற்களைத் தொகைப்படுத்தி வடசொல்லென்றும் தேசிகச்சொல்லென் றும் இரண்டாங்கி, தேசிகச்சொல் பதினெட்டில் தமிழை யொன்றாகக் கூறி யிருப்பதினாலும், வடமொழி தேவபாஷை யென்பது “தேவபாடையி னிக் கதை செய்தவர்” எனக் கம்பர் கூறியதனாலும், பிறவாற்றாலும் தெளியக் கிடத்தலானும், சதுக்கிரகம் சங்கதமென்னும் வடமொழியாகிய தேவபாஷை திசைச்சொல்லி லொன்றாகிய தென்மொழிக்கு இழிந்ததாதல் யாங்ஙனமாம்? ஆகவே வடமொழி உயர்ந்த குறிப்புப்பட வுமாமானமாக வெடுக்கப்பட்டதெ ன்பது பொருந்தாது. இதுவேயுமன்றி, தேவருயர்ந்தாராயும் மக்களிறிந்தா ராயு மிருத்தலின், தேவர்பாஷை மக்கள் பாஷையினும் உயர்ந்ததென்பதற்கு யாதோ ராசங்கையுமின்றும்.

பாஷாசாங்கரியம் வடமொழிக்கில்லையென்பது.

“பிரிதொருசாரார், வட.மொழிச் சொற்களிற் பல தமிழ் மொழியுள் வந்து வழங்குதலானும், தமிழ்ச் சொற்கள் அங்ஙனம் வடமொழியுள் வந்து வழங்கப் பெருமையானும் வடமொழியே தமிழுக்குப் பிறப்பிடமா மென் பர். அவருமறியார்; என்னை? வடமொழியே யனறிப் பிறபாடைச் சொற்க ளும் வந்து விரவிக் தமிழ் நடை பெறுதலின் அவையுந் தமிழுக்குப் பிறப் பிடமாம் போலுமெனக் கடாவுவார்க்கு இறுக்கலாகாமையின் அவர் கூற்று ப்பொருந்தாதென மறுக்க” என்கிறார். இவரினத்தவரான சிவஞான சுவா மிகள் தொல்காப்பியச்சூத்திரவிருத்தியில் “வடநாற்கடலை நிலைகண்டறிந்த சேனாவரையர் எழுத்ததிகாரத்திற் குரைசெய்தாராயின், இன்றோர்ன் பொருளனைத்துந் தோன்ற ஆசிரியர் கருத்துணர்ந் துரைப்பர்” என்று புக ழ்த்து போற்றிய சேனாவரையர், தொல்காப்பியம் சொல்லதிகாரம் எச்ச வியல் “ஐயம்சொற்றிரிசொல்” என்னுஞ் சூத்திரவுரையில் “வடசொல்லுள் ளும் பெயரல்லது செய்யுட்குரியவாய் வரா. இவ்வாறாதல் சான்றோர் செய் யுள் நோக்கிக் கண்டுகொள்க” என்றும் ஷை ஷை “வடசொற்களவி” என்னுஞ் சூத்திர வுரையில் “தமிழ்ச் சொல் வட பாடைக்கட் செல்லாமை யானும் வடசொல் எல்லாத் தேயத்திற்கும் பொதுவாதலானும்” என்றும்,

இவரினத்தவரி லோருவாரா ஸ்வாமிநாததேசிகர்

இலக்கணக்கொத்தின் பாயிரத்திலு

“வடநூல்வழிகலவாதேதமிழைத்
தனியேநீர்தராத்தன்மையென்னெனி
னிலக்கணமிலக்கியமேதுநிமித்தம்
சாத்திரஞ்சூத்திரந்தந்திரவுத்தி
பகுதிவிசுத்திபதமேபதார்த்த
மாதியந்தமகாரமகார
முதாரணமாதிரையுலமையுருவகம்
விகற்பஞ்சந்திவிதியலங்காரங்
காலமிலேசங்காரசஞ்ரூபகம்
விசேடணம்விசேடியம்விகாரம்திகாரம்
குணங்குணியாதிபாஞ்சொற்கோளன்றியும்
பிரிதினியைபின்மைநீக்குதல்பிரிதி
னியைபுநீக்குதலென்னுமிலக்கண
முதலாப்பலவாமொழிபெயர்த்தனவும்
கொண்டனர்பண்டையருண்டோவின்னோ
வன்றியுஞ்சுதமிழ்தூற்களவிலையவற்று
ளொன்றேயாயினுந்தனித்தமிழுண்டோ
வன்றியுமைந்தெழுத்தாலொருபாடையென்
றறையவேநாணுவரறிவுடையோரே
யாகையால்யானுமதுவேயறி”

என்றுங் கூறிய விஷயங்களால் இவர் ‘அவருமறியார்’ என்று நீட்டி முழக்கியது சிவஞானசுவாமிகள், சேனாவரையர், சுவாமிநாத தேசிகர்களை யும், இவ்வாறு கூறிய பிறரையுங் குறிக்கின்றது. வடநூற்கடலை நிலைகண் டெணர்ந்த சேனாவரையரே ‘தமிழ்ச்சொல் வடபாடைக்கட செல்லாமையா னும்’ என்றும், சுவாமிநாததேசிகர் ‘ஒன்றேயாயினுந் தனித்தமிழுண்டோ?’ என்றும் பேசினால் இவர் பேசக்கடவது யாதிருக்கிறது? விஷயமறியாது தான்னோன்றித் தம்பிரானும் நின்று பேசுவார்கூற்றுப் பயன்படு மொழி யாமோ? எப்பாடைகளில் வேறெப்பாடைச் சொற்கள் கலக்கின்றனவோ அவை அவைகட்கு முக்கிய காரணமென்று சொல்லவந்தோமில்லை. பின்னை இதரபாடைச் சொற்களையெல்லாம் ஏற்கு மியல்பினவே காரிய பாடைக் களென்றும், எக்காலத்தும் எப்புகிய பொருளைக் கண்டாலும் அவைகட்கு மும்முனிவர் (பாணினி, வரகுனியென்னும் காத்தியாயனர், பதஞ்சலி) முது மொழி மாறாது அவர்க ளெடுத்துக்கொடுத்த பகுதி விசுத்திகளைக் கொண்டே பெயரிட்டுக்கொள்ளவும் அவர்களுக்கு முன்னரும் காசியபர் காலவர் முத லிய ரிஷிகளின் பரம்பரைமுதல் இந்நிரன்வரை அநேக வியாகரணங்களின் வழியே பிறழாது அநேக சொற்களை யெடுத்துப் பிரித்துப் பிறபாடைகட்கு க் கொடுக்கவுமான பாடைவே மூலபாடை யென்றும் கொள்ளற்பாலன வாம். எப்பொருள் விஷயத்தில் எச்சொல்லு எப்பாடை யெதிர்பார்க்கின்ற தோ அது அப்பாடைக்கு (அப் பாடையிலாவது சொந்தச்சொல்லா யிருந் தால்) அதுவிஷயமட்டில் காரணமாகலாம். பாடையின் முக்கிய விலக்கண விலக்கியங்களிலேயே ஒரு பாடை மற்றொரு பாடையை யெதிர்போக் கின், அதுவே அதற்குக் காரண மென்பதற்குத் தடையாது? தமிழ் முக்கியமான இலக்கண விலக்கியங்களில் வடமொழியையே யெதிர்பாட்

திருத்தவின் அதற்கு அவ் வடமொழியே மூலமா மென்பது. இதற்குச் சான்று மேற்காட்டிய சேனாவரையர் வாக்கும் சுவாமிநாத தேசிகர் வாக்கு மே போதுமானதாம்.

**பழைய விலக்கிய இலக்கணங்களிலும்
வடசொல் மிகுதியாயுண்டென்பதும்,
கலித்தொகையின்பதிப்புரைமறுப்பும்.**

“பத்துப்பாட்டு, எட்டுத்தொகை, பதினெண் கீழ்க் கணக்கு முதலிய சங்கச் செய்யுட்களிலும் தொல்காப்பிய முதலிய பேரிலக்கணங்களிலும் வட சொல்லே விரவாதிருத்தலை நோக்குவார்க்கு அவ்வுரை போலியா மென்பது இனிது விளங்கும்”

என்று கூறுகின்றார். இவர் இவ்வாறு துணிந்து கூறுதற்குக் காரணம் நல்லந்துவானு ரியற்றிய கலித்தொகையை யச்சுவாகனமேற்றிய ம-ா-ா-ஸ்ரீ யாழ்ப்பாணம் சி.வை. தாமோதரம்பிள்ளையவர்களேழுதிய பதிப்புரையிலுள்ள விஷயமென்றே துணிகின்றனம். அவர் ஷை கலித்தொகைப் பதிப்புரையி லெழுதிய விஷயத்தைச் சிறிது விசாரித்துப் பின்ன ரிவ ரெழுதிய ஷை விஷ யத்தைப்பற்றி யாராய்வாம். “சமஸ்கிருதமொழி யொன்றாவது பயிலாத கலி த்தொகை முதலிய சங்கத்தார் நூல்களில்” என்று அப் பதிப்புரையிலிரு க்கிறது. இது ஷை கலித்தொகை நெய்தற்கலி ஐந்தாவது செய்யுளில் “காதல செய்தருளாது துறந்தார்மாட்டேதின்றி” என்னு மடியிலுள்ள ஏது என்னுஞ் சொற்கு அதனுரையாசிரியரான நச்சினார்க்கினியார் “ஏது வடமொழி திரி ந்து விகாரமாய் நின்றது.” என்று கூறியதனோடு மாறுபடுகின்றது. அச்சி ட்டவரே ஒன்றுகிடக்க மற்றொன்றாய்ச் ‘சமஸ்கிருதமொழி ஒன்றாவது பயி லாத கலித்தொகை முதலிய’ என்று மனச்சான்றுக்கு மாறுபட்டுப் பேசுவது நியாய நெறியாமா? ஷை கலித்தொகையின் கடவுள் வணக்கத்திலேயே “கிரிபுரம்” காபாலம்” “சடை” முதலியவடசொற்கள் வெள்ளரிடைமலைபோல் விளங்குவதைக் கவனியாமையேனோ? ஷை கலித்தொகையில் வெளிப்படை யா யறியக்கூடிய வட சொற்கள் ஏராளமா யிருக்கின்றன. அவற்றுள் சிறி திற் சிறிதே காட்டுகின்றோம். அவை காலம், நேமியான், நாற்றியசு, காமம், தெய்வம், நீர், முத்து, பாவை, அமரர், அவுணர், திகிரி, கரகம் முதலியன. இதனால் கலித்தொகையில் வடமொழி யில்லையென்றுகூறியது இல்லையாய் நின்றது.

“நசான தேசிகரே (சுவாமிநாததேசிகர்).....இவர், ‘அன்றியந் தமிழ் நூற்களவிலே யவற்று—னொன்றையாயினுந் தனித்தமிழ் மூண்டோ?’ என்று கூறியதே அவர் இந்நூல்களிற் பயிலாமைக்குச்சான்றும்” என்பது அப்பதிப்பு ரையின் மற்றோர் விஷயம். ஓடமோடுவதை மரங்களின் பேரிலும் மரங்கள் நிற்பதை யோடத்தின் பேரிலும் வைத்துக் கூறுவதற் கினமாய் நின்று கலித் தொகை முதலிய சங்கநூற்சளிற் சுவாமிநாத தேசிகர்க்குள்ள பயிற்சியைத் தம் பேரிலும் தமது பயிற்சியின்மையை அவர்பேரிலும் வைத்துக் கூறுதல் சால்பாமா? சுவாமிநாத தேசிகர் வடமொழியுந் தென்மொழியும் நன்னுணர் ந்து, ‘அன்றியந் தமிழ் நூற் களவிலே யவற்றுள் ஒன்றே யாயினுந் தனித்தமிழ் மூண்டோ?’ என்று கூறுவார் மற்றோரிடத்தில் “வடநூற் பயிற்சியில்லாத என்மோலியர்” என்றுகூறிக்கொண்டே ‘அவர்இந்நூல்களிற் பயிலாமைக்குச் சான்றும்’ என்று கூறுதல் பயன்படுமா? கலித்தொகையில் வட மொழி

யேராளமாயுண்டென்று மேற்காட்டினுமாகலின் சுவாமிநாத தேசிகர் கூறியது வாழ்மையே யாம். ஆரிய சம்பந்த மின்றித் தமிழ் நூல்க ளுண்டென்பதற்குச் சான்று, “மதுரைச் சங்கத்து நூல்களுள் ஒன்றையாவது பார்த்து உணர்வாராக. இக்கலித்தொகையே இதற்குச் சான்று பசரும்” என்பது. இஃதாச்சரியத்திலு மிகு ஆச்சரியம்! பதினென் ழீழ்க்கணக்குகளி லொன்றாகிய ஆசாரக்கோவையின்

“ஆரெயின்மூன்றுமழித்தானடியேத்தி
யாரிடத்துத்தானறிந்தமத்திரையானுசாரம்
யாருமறிவதறமாகமற்றவற்றை
யாசாரக்கோவைபெனத்தொகுத்தான்நீராத்
திருவாயிலாயதிறல்வண்கயத்தூர்ப்
பெருவாயின்முள்ளியென்பான்.”

என்றுள்ள தற்சிறப்புப் பாயிரச் செய்யு ளொன்றைப் பார்த்தாலேயே அது பொய் யெனப் புலப்படும். ஆரியத்தை (சம்ஸ்கிருதநூற்களை) முதல் நூலாகக் கொண்டு வெளி வந்த ஆசாரக்கோவை ஆரிய சம்பந்த மில்லாமல் போவ தென்பது யாங்ஙன மாம்? அவ்வாசாரக் கோவையிலுள்ள இலக்கணம், தக்கணை, தவம், தெய்வம், மேதை, தேவர், உபாத்தியாயன், பூதம், குரவர், திசை, குது, அட்டமி, கல்லியாணம், பிதீர், குணம், சாரம், மந்திரம், தாரம் முதலிய சொற்கள் வட சொற்களா யிருத்தலைக் கேட்டேனுமிருந்தால் ‘பார்த்துணர்வாராக’ என்னுஞ் சொல் வெளியாகாது! ஆகாது!! கலித்தொகையின் ஆரிய சந்த மின்றென்பது கடலில் ஒரு துளி நீரு மில்லை. பென்பார் கூற்றிற் கினமாயிருக்கிறது. அக்கலித்தொகையின் கடவுள் வாழ்த்தின் றொடக்கத்திலேயே

“ஆறநியந்தணர்க்கருமறைபலபகர்ந்து
தேறுநீர்சடைக்கரந்துதிரிபுரந்தீமடுத்துக்
கூறாமற்குறித்ததன்மேற்செல்லங்கடுங்குளி
மாறாப்போர்மணிற்றிடற்றெண்கையாய்க்கேளினி”

என்று ஆரியசம்பந்தம் விளங்கவும், அது னுரையாசிரியராகிய நக்கினர்க்கினிபார் அதைச் செவ்வனே விளக்கவும், அந்நூலின் பலவிடத்தும் ஆரிய சம்பந்தம் அமைந்துவரவும் அவற்றையெல்லாம் பதிப்புரையார் மறைத்து ஏதோ ஒன்றை நினைத்துக்கொண்டு ‘இக்கலித்தொகையே இதற்குச்சான்று பசரும்’ எனல் பொய்ச்சான்றேயாம். கடைச்சங்கப் புலவர்களில் ஒருவரான பெருந் தேவனாரது பாரத வெண்பா, ஆரிய சம்பந்த மன்றி மற்று யாது சம்பந்தம் பெற்றது? இதைச் சற்றுக் கூர்ந்து யோசிக்க. இவ்வாறேமற்றைய சங்க நூல்கள் ஆரிய சம்பந்தம் பெற்றன வென்பதைப் பின்னர்க் காட்டுகின்றும்.

“இது சம்ஸ்கிருத மொழிகள் தமிழோடு வந்து கலக்கப் பெறாத சுத்த தமிழ்க் காலத்த தென்பது இக்கவிகளுள் வடமொழி யென்ற மணரும் இல்லாமையே தெரிவிக்கும்” என்பது மற்றொன்று. இறையனார் கப்பொருளினுரையின்படி முதற்சங்கத்தில் அகத்தியனாரும், இடைச்சங்கத்தில் ஷை அகத்தியனாரும் தொல்காப்பியனாரும் இருந்தார்களென்றும், கடைச்சங்கத்தில் அவர்களியற்றிய அகத்தியமும் தொல்காப்பியமும் ஆண்டும் உள்ளகாலத்தின் கிரமத்தின்படி வழங்கின என்றுத் தெரியவருகின்றன. அதாவது முதற்சங்கத்தில் அகத்தியமும், இடைச்சங்கத்திலும் கடைச் சங்கத்திலும் அகத்தியமும்

தொல்காப்பியமும் இலக்கண நூல்களா மென்பது. “இலக்கியங் கண்டதற் கிலக்கண மியம்பலின்” என்னும் விதிப்படி முன்னுள்ள விலக்கியங்கட்கே அகத்தியமும் தொல்காப்பியமும் இலக்கணங் கூற வெழுந்தன வென்பது திண்ணமாம். “பேர் அகத்தியம்” எழுத் திலக்கணக் காண்டம் “வடபதப் படல”த்தில் “ஆரியச் சிறப்பெழுத்தாற் பொதுச்சிறப்பா, லானவீரெழுத் தாலமைவது தற்பலம்” “ஆரியத் தமிழ்ப்பொதுவா மொழி தற்சமம்” என்று கூறுதலானும், தொல்காப்பியம் சொல்லதிகாரம் எச்சவியலில் “இயற்சொற் றிரிசொற் றிசைச்சொல் வடசொலென் றனைத்தே செய்யு ளீட்டச் சொல் லே” என்று செய்யுளீட்டச் சொல்லில் வட சொல்லையுங் கூறுதலானும், பின்னரும் “வடசொற்கிளவி வடவெழுத்தொரிது, யெழுத்தோடு புணர்ந்த சொல்லாகும்மே” என்றும், “சிதைந்தனவரினு மியைந்தனவரையார்” என் றும் கூறுதலானும் முச்சங்கத் தும் வழங்கிய செய்யுட்களுள் வடமொழியிருந்தே தீருமென்பது பெறப்பட்டது; படவே கடைச் சங்கத்தில் வழங்கிய கலித் தொகை முதலியவற்றிலுள்ள செய்யுட்களுள் வடமொழியில்லாமற் போமா? இருக்கிறபடியினு லன்றோ ஷை வடசொற் கிளவி என்னு முதலினையுடைய சூத்திரத்தின் விசேடவுரையில் நச்சினுர்க்கினியர் “அவைவாரி, மேரு, சூங்கு மம், மணி, மானம், மீனம், வீரம், வேணு, காரணம், காரியம், நிமித்தம், காரகம் என்றாற்போலச் சான்றோர் செய்யுட்கண் வருவன. இனி ஒழிந் தோர் செய்யுட்கண் வருவன கமலம், அமலம், மூலம், கோபம், ஞானம், ஞேயம், தமாலம், தாரம், திலகம், நாமம், யானம், யோனி, உற்பலம் இவை போல்வன பிறவுமாம்” என்றும், ஷை சூத்திரத்தை யடுத்துள்ள ‘சிதைந் தனவரினு மியைந்தன வரையார்’ என்னுஞ் சூத்திரத்தின் விசேடவுரையில் “அரமியம் வியலகத்தியம்பும்” ‘தசநான் கெய்திய பிணைமரு ணேன்றான்’ ‘வாதிசையன்னகவைக்க திரிறைஞ்சி’ ‘கடுந்தேரிராமனுடன் புணர்ச்சிதையை’ ‘பேதையல்லை மேதையங் குறுமகள்’ ‘தைப்பமைசருமத்து’ என்றாற்போல் வன சான்றோர் செய்யுட்கட் சிதைத்து வந்தன; இனித் தந்திரம், சூத்திரம், விருத்தி, அருத்தாபத்தி, உத்தி என்றாற்போல்வன நூலுட் சிதைத்து வந் தன; பங்கயம், இடபம், விசயம், இருடிசன், மேசம், பந்தம், மயானம், விடம், துங்கம், பலம், பாரம், சர்ச்சரை, சாதி, சேனை, சித்தி, சாதனம், அயன், அரி, அரன், ஆரம், அருகம், சிங்கம், மோக்கம், காமம், பக்கம், சூலம், சதம், போதகம், போகம், சுத்தம், சலம், மோகம், யோகம், வந்தனை, வேலை, சாலை, மாலை, உவமை, வளிகை, புரி, மேகினி, குமரி, நதி, அரங்கம், இல ந்கை, இயக்கன், உலோபம், உலோகம், நிருத்தம், கீதம், வாச்சியம், வச்சி ரம், அருத்தம், கருமம், கருப்பம், காப்பியம், பருப்பதம் என்றாற் போல்வன பின்னுள்ளோர் செய்யுட்கண் திரிந்து ஏற்கும் எழுத்துகளான் மருவிவந்தன. இனிச் ‘சிதைந்தன வரினும்’ எனப் பொதுப்படக் கூறிய வதனல் ஆரின், வட்டம், நட்டம், கண்ணன் எனப் பாகதமாகச் சிதைந்தனவுங் கொள்க” என்றும் கூறினார்?

விஷயமறியாதும், இலக்கணவிதியை அனுசரியாதும் மனம்போனபடி பேசுவார்க்கு எந்தயுகத்திலும் எல்லையில்லையாம். இதுகாறும் பேசியவாற்றால் முச்சங்க நூல்களிலும் வடசொற்களுண்டென்பது வச்சிரஸ்தம்பமாயிற்று. இதுவேயுமன்றிச் சேனாவரையர் ஷை ஷை எச்சவியலில் “அவற்றுள், இயற் சொற்றாமே” என்னுஞ் சூத்திரத்தின் விசேடவுரையில் “நீரென்பது ஆரியச் சிதைவாயினும் அப் பொருட்கு அதுவே சொல்லாய்ச் செந் தமிழ் நிலத்தும் கொடுத்தமிழ் நிலத்தும் வழங்கப்படுதலான் இயற்சொல்லாயிற்று. பிறவு மில் வாறு வருவன இயற் சொல்லாகக் கொள்க” என்று கூறியிருத்தலால் எவ்

வளவோ வடசொற்கள் தமிழில் இயற்சொல்லாக வழங்கப்பட்டன என்றும் அறியற்பாற்றாமென்க. இதை இவ்வளவோடு விட்டு, இனிப் பூர்வபட்சியார் கூறியதைக் கவனிப்பாம். பத்துப்பாட்டு, எட்டுத்தொகை, பதினெண்கீழ்க் கணக்கு முதலிய சங்கச் செய்யுட்களிலும் தொல்காப்பிய முதலிய பேரிலக் கணங்களிலும் வடசொல்லே விரவாதிருத்தலை நோக்குவார்க்கு என்று பூர்வ பட்சிகூறியவியலையும் இதன்முன்வரைந்த கவித்தொகையின் பதிப்புரை மறுப்பினாலேயே மறுக்கப்பட்டுப் போயதானாலும் இவரது திருப்திக்காகச் சில பேசுவாம்.

பத்துப்பாட்டின் முதல்தாம் திருமுருகாற்றுப்படையிலுள்ள சரிதங்களெல்லாம் வடமொழியினதன்றி வேறெவற்றினின்றும் வந்தன? பூர்வபட்சியார் இதைப்பற்றிக் கொஞ்சம் வாய் திறக்கட்டும் பார்ப்போம்! திருமுருகாற்றுப்படையின் முதற்படையினுரையில் நச்சினார்க்கினியார் “பின் குரபன்மாவைக் கொல்லுதற்கு அவ்வடிவம் ஆளுகிய வேறுபட்ட கூற்றாலே மண்டிச் சென்றதென்று புராணங் கூறிற்று” என்று கூறினாரே; அப்புராணம் எது? வடமொழியின்னா? இவ்வாறு பல விருத்தற்கு முதலால், வடமொழியின்றி வேறு என்னை?

அப்பத்துப் பாட்டிலே செய்வம், சூர், மந்திரம், அங்குசம், தவம், மாயோன், தெய்வவுத்தி, அந்தரம், உமை, உருவு, முத்து, மனம், ஆரம், இமயத்து என்றற்றொடக்கத்த வடசொற்களிருத்தற்கு இவர் யாது பதில் வைத்திருக்கின்றார்?

இது கிடக்கட்டும். எட்டுத்தொகையுள் வடசொற்களில்லையா? எட்டித்தொகையு ளொன்றான கவித்தொகையைப்பற்றி முன்னரே விசாரித்தாமாகலின் அதைவிட்டு, கிடைத்துள்ள புறநானூற்றிலுள்ள வடசொற்களோக் காட்டுவாம். அவை சடை முனிவரர், கரகம், பூதம், வேதம், இமயம், கவுரியர், சென்னி, போகம், மணி, அமிர்து, திசை என்றற்றொடக்கத்தவாயுள்ள பலவாம். இவற்றைப் பூர்வ பட்சியார் ஒரு சிறிது மறிய வில்லை போலும்!

இனி, பதினெண் கீழ்க்கணக்கி லுள்ளவற்றில் சில வரைவாம். அவை சக்கரம், மாயவன், முத்தம், மணி, மந்திரம், தத்துவம், காலேயம், அசனம், சேவகம், வாதி, சுவர்க்கம், சத்தம், மெய்ஞ்ஞானம், தருக்கம், சமையம், வித்தகர், லோபம், புஸ்தகம் என்றற்றொடக்கத்தவாய் அளவின் வின்றி யிருப்பனவாம்.

நிற்க; ஆசார்க்கோவை சிறுபஞ்சமூலம் என்றற்றொடக்கத்த சங்கநூல் களின் பெயர்கள் வட மொழிகளாயிருத்தலையும், சங்கம் என்னும் பெயரே வட மொழியாய் இருத்தலையும், அசுத்தியம் தொல்காப்பியம் என்பன வட மொழிப் பெயர்களாய் இருத்தலையும் பூர்வபட்சியார் அற்பமும் அறியவில்லை போலும்! தொல்காப்பியத்தில் காப்பியம் என்னும் சொல் வட மொழியாய் இருத்தலன்றி அதனதுபாருபாட்டின் பெயர்களும் எழுத்ததிகாரம் சொல்லதிகாரம் பொருளதிகாரம் (அதிகாரம் வடசொல்) உவமவியல் (உவமம் வடசொல்) என்று மிருத்தற்கு இவர் யாது செய்வார்? தொல்காப்பியத்தில் “காலமுலகம்” என்றும், “அறுவகைப்பட்ட பார்ப்பனப்பக்கமும்” என்றும் தொடக்கத்தனவாய் வரும் சூத்திரங்களும் இவைபோல் வரும் பல சூத்திரங்களும் ஆரிய சம்பந்தம் பெற்றிருத்தலையும், சிவஞான சுவாமிகள் தொல்காப்பிய சூத்திர

விருத்தியில் 'வடநூலுணர்ந்தார்தர்க்கன்றித் தமிழியல்பு விளங்கா தென்பது முணர்ந்துகொடற் கன்றே பாயிரத்துள் 'ஐந்திர நிறைந்த தொல்காப்பியன்' என்றதூஉமென்க' என்றும், "இனிச்சேனாவரையர் ஆகுபெயரு மன்மொழித் தொகையு மொன்றே யெனவும், இயற்பெயர் ஆகுபெயரெனப் பெய ரிரண்டாயடங்கும் வழிப் பொற்றொடியென்ப தொரு பெயர்ப்பட்டது. அதவே யன்மொழித் தொகையாதலு முடைமையான் எச்ச வியலுள்ளுங் கூறினார். அதி வடநூல் விதியோடு முரணுதலானும், வடநூலோடு மாறுகொள் ளாமற் கூறலே ஆசிரியர் மேற்கோளென 'அதனி னியறல்' என்னுஞ் சூத்திரத்துத் தாமுங் கூறினாராகலானும் அவர்ச்சு அது கருத் தன்றென்க" என்றும், இலக்கணவிளக்கச் சூளுவளியில் "திங்களுநாளு முந்து கிளத்தன்ன" என்றும், சூத்திரத்தான் ஆசிரியர் தொல்காப்பியனார் வடமொழிப் புணர்ச்சியே சிறந்தெடுத்தோதுதலானும்" என்றும், பிரயோக விவேகநூலார் திங்குப்படலத்தில் "வாக்கியபதியம், அரிபீடிகை, ஏலாராசியம் முதலாயின வழங்குங் காலத்து அவ்வுரை நோக்கிச் சேனாவரையர் முதலாயினர் தொல்காப்பியத்திற்குரை பெழுதினாரென்க" என்றும், காரகப்படலத்தில் "துதியை திருதியை என்றாற்போலத் தொல்காப்பியரும் 'இரண்டாகுவதே' 'மூன்றாகுவதே' 'நான்காகுவதே' என மொழிபெயர்த்துக் கூறுவர்" என்றும், தொல்காப்பியம் சொல்லதிகாரம் வேற்றுமையியல் "அதனினியறல்" என்னுஞ் சூத்திரவுரையில் சேனாவரையர் "வடநூலோடு மாறுகொள்ளாமைக் கூறல் ஆசிரியர்க்கு மேற்கோளாயின், விளிவேற்றுமையை எழுவாய் வேற்றுமைக்க ணடக்கற்பாலராவர்; அவ்வாறு அடக்கவிலரெனின் அற்றன்று. விளிவேற்றுமையை எழுவாய் வேற்றுமைக்க ணடக்கல் ஆண்டெல்லார்க்கு மொப்பமுடிந்த தன்று.

‘ஏழியன்முறைய தெதிர்முகவேற்றுமை
வேறெனவினம்பான் பெயரதுவிசாரமென்
ரோதியபுலவனு முளனெருவகையா
னிந்திரனெட்டாம் வேற்றுமையென்றனன்’

என்பவாகவின், ஐந்திர நூலார் விளிவேற்றுமையை எட்டாம் வேற்றுமையாக நேர்ந்தா ரென்பது பெறப்படும்; ஆசிரியர் அவர்மதம் பற்றிக் கூறினாராகவின், அதனோடு மாறுகொள்ளாதென்பது. இக்கருத்து விளக்கிய வன்றே பாயிரத்துள் 'ஐந்திர நிறைந்த தொல்காப்பியன்' எனக் கூறிற் றென்க" என்றும் கூறுதலையும் காண்பாராக. இதுகாறும் பேசியவாற்றால் பத்துப்பாட்டு, எட்டுத்தொகை, பதினெண் கீழ்க்கணக்கு, தொல்காப்பிய முதலிய நூல்களில் வடநூல் சம்பந்தமும் வடமொழிச் சம்பந்தமும் உண் டென்பது சித்தாந்தமாயிற்றென்க.

“இவற்றுள்ளுஞ் சில தமிழ்ச் சொற்களோ வடசொற்களாகக் கூறுவார் விரகும், தமிழினின்று பல தமிழ்ச்சொற்கள் வடமொழியில் வழங்கப்பெறு வதுஞ் சமயநேர்த்துழி விரிப்பாம்” என்கிறார்.

அகத்தியத்தினின்றும், தொல்காப்பியத்தினின்றும் வட சொல் தமிழ் ப்பாஷையில் வந்து வழங்குதற்கு விதியும், சேனாவரைய ருரையினின்று தமிழ்ச்சொல் வடமொழியிற் செல்லாமைக்கு விதியும் யாம் மேலிடத்தில் காட்டி யிருத்தலினால் பூர்வ பட்சியார் ஈண்டுக் கூறிய விஷயம் பூர்வ பட்ச மே யாம். முன்னொருமுறை யிவர் சித்தாந்த தீபிகையென்னும் தமிழ்ப் பத் திரிகையில் தமிழிலுள்ள சிவஞானபோதமே வடமொழியில் மொழிபெயர் க்கப்பட்டதென்று ("சிவஞானபோதநூலினைத் தமிழுலக முயத்தற்பொருட்டு

மொழி பெயர்த்துச் செய்து பொழிப்புரையா நெடுத்துக் கொண்ட ஆசிரியர்” என்று சிவஞானபோதப் பேருரையிலும் இதுபோன்று இதன் வழி தூல்களிலுமிருத்தற்குமாறாக் கூறினாற்போலப் பத்துப்பாட்டு முதலியவற்றிலுள்ள வட சொற்களையெல்லாம் தமிழ்ச் சொல்லென்றும் கூறுவார் என்பது, ‘வடசொற்களாகக் கூறுவார் விரகம்’ என்று கூறியதினால் விளங்குகின்றது. இதனால் இவர் ரௌரவ ஆகமத்தினின்றும் தமிழ்ச் சிவஞானபோதம் மொழிபெயர்க்கப் பட்டதென்பதைக் கேட்டாயினு முணராத வாளாதஞ் சிந்தையிற் றோன்றி யதையே சிறந்த பிரமாணமாகக் கொண்டாரென்பது போதரும்; போதரவே, இத்தகைய இவர் கூறும் மேற்படி விஷயம் பயனற்றதா மென்பதைப் பற்றிப் பேசவும் வேண்டாமோ? இவர் வட மொழியைத் தமிழ் மொழி யெனச் சாதிக்க வருமிடத்து யாம் அவ் வடமொழியை வடமொழியே யென்று சாதிக்கச் சித்தமாயிருக்கிறோம். மனிதனை மானென்ச் சாதிப்பது வருத்தமேயன்றி மனிதனை மனிதனென்றே சாதிப்பது வருத்தமாமோ?

‘தமிழினின்று பல தமிழ்ச்சொற்கள் வடமொழியில் வழங்கப்பெறுவதுஞ் சமய நேர்த்தழி விரிப்பாம்’ என் நிவர் துணிந்து கூறுவதற்குக் காரணம் பிரயோக விவேகத்தில் “மணலூர்புரம் என்னுந் தமிழ் வியாச பாரதத்திற் சென்றது தேசிக மல்லது தற்சமம் தற்பவ மாகா தென்க” என் றிருத்தலேயாம். இதைத்தான் இவர் ஒளித்துப் பேசுகின்றார். தற்கால கணித சாஸ்திரப்படி நூற்றுத் தொண்ணூறு கோடி வருஷங்களுக்குமேல் வயது சென்ற வேதாதி முக்கியப் பிரமாணங்களிலும், சந்தேகக் குறைய இற்றைக்கு ஐயாயிர வருஷத்திற்குமுன் தேசபாஷையாயிருந்த வழக்கச் சொற்களிலும் வேறொரு சொல்லுங் கலவாது நின்று, உலகெலாம் ஒரேவில்லாளி யெனப் பெயர்பெற்ற அருச்சுனனுக்கு ஒரு சமயம் தன்னுபதம் (தனக்கு) உபயோகமின்றிப் போனதுபோல ஏதோ சமீபகாலத்தில் ஒரிலக்கிய (பாரதம்) த்தில் ஒரு லட்சக் கிரந்தத்தில் ஒருசொல் ஒருதேச பாடத்துமட்டும் நுழைந்திருப்பது பாஷா சாங்கரியமாமோ? செய்ஞ்ஞவார் என்பது வட மொழியிற் சென்றிருக்கிறதென்று சொல்லிக்கொள்ளுவதற்கும் விடை இவ்வாறேயாம்.

ஆரியர்வருவதற்குமுன்

தமிழ்நாடுவளமுடையதன்றென்பது.

“இனி, ஒருபாடையுட் பிறபாடைச்சொற்கள்வந்து வழங்கப் பெறுதற்கும் பெருமைக்குங் காரணந் தோன்றக் கூறுவாம். ஒரு பாடை வழங்கும் ஒரு நாட்டிற் பல வகைப் பொருளுந் நிரம்பி வளந் துவன்றி யிருந்துழி அந்நாட்டிற் பொருளைக் கவர்ந்தப்பொருட்டுப் பலபாடை வழங்கும் பலதேய மக்களும் ஆண்டிப்போந்து தாம் வேண்டுகாலம் உறைவரன்றே. அவ்வளவிய நாட்டுமக்கள் ஆங்கனம்போந்த பல வேறுபாடை பேசும் மக்களோடு அளவளாவாங்காலும் அவர்களோடு பண்டமாற்றுங்காலும் அவர்கள் கூறுஞ் சொற்களைத் தாமுங் கற்றுத் தம்முள் வழங்குவர். இதுபோலவே தமிழ் வழங்குமித்தென்னுடு பல்வகைப் பொருளுமேதகத்துவன்றி வளங்கெழுமிய தொன்றாயிருந்த தென்பதூஉம் இருக்கிற தென்பதூஉம் யார்க்கு முடன் பாடாம். ஆதலால், இதில் பலநாட்டாரும் போந்தார். போதரவே, அவர்கள் வழங்குஞ் சொற்களையுந் தமிழார் தாமும் வழங்குவா ராயினர். பிறபாடை வழங்குந் தேயங்கள் நந்தென்னுடுபோற் பலவளமு முடையவாகிச் சிறக்காமையான் அந்நாட்டுச் சொற்களில் அருகிருந்த நாட்டுச் சொற்களன்றிப் பிறபாடைச் சொற்கள் விரவாவாயின” என்கிறார்.

இராமாயண சரித்திரம் நடந்தேறுவதற்கு முன்னர் இத்தேசத்திற்கு அகஸ்திய மகாரிஷி வந்தாரென்றும், அவர் வருவதற்கு முன்னம் இத்தேசம் வெறும் பாழ்வனமாயும் சிலவிடத்துப் பெருங் காடாயும் இருந்ததென்றும், இத்தேசத்திற்கு அகத்தியனார் வருவதற்கு அவசியம் நேர்ந்தபோது அவ்வகத்தியனார் அநேக மகரிஷிகளையிங்கு அழைத்துவந்தாரென்றும், இங்கு அவ்வகத்தியனாரே நல்லநதி, நல்லமழை, நல்லவிறுக்க முதலியவற்றை யுண்டாக்கினாரென்றும் ஸ்ரீமத் ராமாயணம் ஆரணியகாண்டத்தாலும் ஷை உத்தர காண்டத்தாலும் வெளியாம். அகத்தியர் ஈண்டு வருதற்குமுன் இட்கவாகு மைந்தனாகிய தண்டகன் சுக்கிரசாபத்தினால் மண்மாரி பெய்ய மழந்தகாலத்து அவனிராச்சியமும் மழந்த தென்பது அவ் வுத்தர காண்டத்தினாலேயே விளக்கமாம். பசு பட்சிகள் கூட வசிப்பதற்குத் தகுதியற்றுப் புல் பூண்டுகளின்றிப் பாழாய்க்கிடந்த இத் தென்னாட்டை நன் னாடாக்கினவர் அகஸ்தியரேயாம். அக்காலம் இத்தேசத்தை யேற்றுக்கொண்டவர் அரக்கரும், இராக்கசருமேயாம். இதற்குப் பிரமாணம் வருமாறு:—

இராமாயணம் ஆரணியகாண்டம் கருவது அத்தீயாயம்.

சுயம் ஷெஸொஹி நிவிஹி ஸ்வபுஷ்வவஹா தவம் |
 சுஸாணுஸாணொஹி சுயயெவவி நிவெஸி தம் || ௧ ||
 ததாவுஸாஹுய உதகெஹ நவாஹி ததஹுமம் ||
 ஸுஹா தவஹ ந தஸுஸாஸுஸுய ராக்ஷாஸம் || ௨ ||
 வு துஹவா ததெகாஸாஸுமஸுஸுஹவாநுஜிவி ||
 ஸுணாஸாவவதகெஹ நஷெஸஸுஸாஸுயயா தயம் || ௩ ||
 ஷுனகெ நவாஸி துதொஹுய ஷெஸாஸுஹா தநா |
 ஹா மபவஸுஸாஸுபெந நிஷு நுஷுஸு மொஹவம் || ௪ ||
 வுக்ஷுமஹுதாஹீ ந தாவஸெஸாவிவஜி தம் |
 கா தாஸுஹவ தாவொஸாஸுஸாஸுஸாஸு || ௫ ||
 யொஜநாநாஸஹஸு தாவியுபாஷுஸுஷுக்ஷிணை |
 நாதுவஷு திவஜுநொநாவிபா திஸவொநிஹி || ௬ ||
 ராக்ஷுபு திவபவொஸாஸுஸுஸுஸுஸுஸுஸுஸு ||
 வஹி நுஸுஸுஸுஸுஸுஸுஸுஸுஸுஸுஸுஸுஸு || ௭ ||
 மயவெஷுஸுஸுஸுஸுஸுஸுஸுஸுஸுஸுஸுஸு ||
 சுஸுஸுஸுஸுஸுஸுஸுஸுஸுஸுஸுஸுஸுஸு || ௮ ||
 ஹிவஹிவாஸுஸுஸுஸுஸுஸுஸுஸுஸுஸுஸு ||
 ததெகாஸாஸுஸுஸுஸுஸுஸுஸுஸுஸுஸுஸு || ௯ ||
 வுஸுஸுஸுஸுஸுஸுஸுஸுஸுஸுஸுஸுஸு ||
 யஸுஸுஸுஸுஸுஸுஸுஸுஸுஸுஸுஸுஸு || ௧௦ ||

4. மகா புருஷனாகிய தண்டகன் என்பவனால் விடப்பட்ட இந்தத் தேசமானது, பார்க்கவமகாரிஷியின் சாபத்தால் மனுஷர்கள் இல்லாததாயும் மிருகமில்லாததாய் மாயிற்று.

5. அப்பா இராகவா! மரம், புதர், கொடி இவைகளில்லாததாயும் ரிஷிகள் இல்லாததாயும் அதிக பயங்கரமாயும் கொடியதாயுமான காடாய் விட்டது.

6. விந்திய பர்வத்தின் தாழ்வரை தெற்கில் ஆயிரம் யோசனைதூரம் வரையில் காடாய்விட்டது. இங்கு மேகம் மழை பொழிவது மில்லை; நல்ல காற்று வீசுவதில்லை.

7. அதிக பயங்கரமாயும், கொடியதாயும், கோரமாயும், புகை சூழ்ந்த தாயுமான காடாய்விட்டது. இந்தக் காடானது அனேகம் ஆயிரம் வருஷம் வரையில் ஒரு மனிதனும் இல்லாததாக இருந்தது.

8. கந்தர்வர்களாலும், ரிஷிக்கூட்டங்களாலும், தேவதைகளாலும் விடப்பட்டதாக ஆயிற்று. ராஜாவே! சில காலம் சென்றதன்மேல் தெய்வாதீன மாய் நான்.

9. வெண்மையுள்ள இமயமலை யுச்சியிலிருந்து இங்கு வந்தேன்; பிறகு என்னுல் பர்ஜன்யமென்னும் ஜலதேவதையானது மேகங்களுடன் இங்கு கொண்டுவரப்பட்டது.

10. சத்துருக்களைக் கொல்லுகிறவனே! சிலகாலம் வரையில் மேகங்கள் இஷ்டப்படி மழைகளை வர்ஷிக்கும்படி செய்யப்பட்டன. தப்பிரதாபத்தினால் அநேக யமதூதர்களும்,

11. மிருத்துயுதாதர்களும், வியாதிகளும் போக்கடிக்கப்பட்டன. இமயமலை படிவாரத்திலுள்ள மரங்களெல்லாம் நீனைத்தமாத்நிரத்தில் இங்குக் கொண்டுவரப்பட்டன.

12. மறுபடியும் மலர்ந்த தாமரைகளையுடைய நதிகளும், அழகான குளங்களும், ஏரிகளும், குட்டைகளும் செய்யப்பட்டன.

13. அழுக்கில்லாததாயும், நல்ல வாசனையுள்ளதாயும், சுகதீனமாயுமுள்ளஜலமும் காற்றும் உண்டாயின. பிறகு இந்தத்தேசமானது அனேக வனக்கூட்டங்க ளுள்ளதாயும், நன்றாய் விளைந்த தானியங்களை யுடைய தாயும்,

14. மனதுக்குச் சந்தோஷமுள்ளதாயும், அனேக ரிஷிக்கூட்டங்களால் அடையப்பட்டதாயும் ஆயிற்று. ரகுநந்தனா! அந்தத்தண்டகனுடைய சாபத்தால் மாத்திரம்

15. கொடிய செய்கைகளையுடைய ராட்சதர்களால் உபத்திரவத்தோடு கூடியதாயிருந்தாலும் எப்போது முதல் நீ சித்திர கூடத்துக்கு வந்தாயோ,

16. அப்போது முதல் ராட்சதர்கள் ரிஷிகளை இம்சை செய்கிறார்கள். ஆகையால் வீரனே, ரிஷிகளுக்கு அபயத்தைக் கொடுக்கச் சக்தியுள்ளவனாகியே.

17. இந்தக் காரணத்தால் ராமா! தண்டகாரணியத்தில் வசிக்கிறவர்களைக் காப்பாற்றுகிறதற்காகவே நீ இங்குவந்தாய்; ஆகையால் நீ எங்களைக் காப்பாற்றவேண்டும்.

18. ஸ்ரீராமனே! மூன்றுஉலகங்களையும் காப்பாற்றுவதில் சாமர்த்தியமுள்ளவனாயிருக்கிறாய், அப்படியிருக்கப் பிரமணர்களுடைய கோபத்தினால் மாண்டபோதும் அபாயமுள்ள இந்த ராட்சதர்களை நீ ஜயிப்பாய் என்பதில் சந்தேகமுண்டோ?

19. அதிக பலமுள்ளவனாகிய இராமனே! இட்சுவாகுவின் புத்திரனாகிய தண்டகன் நிமித்தம் சாபத்தினால் இந்தத் தேசமானது அழிக்கப்பட்டது.

20. இந்த எல்லாத்தண்டகாரண்ணியமும் உன்னுடைய பார்வையினாலேயே காப்பாற்றப்பட்ட வாயின. சத்துருக்களை ஜயிக்கும் திறமுள்ள ரகுராமனே! அவனுடைய தேசசாப முடிவின் பொருட்டே நீ இங்குவந்தாய்.

21. ஆகையால் நீ உன்முன்னோர்களாகிய பிதுருக்களால் தள்ளப்பட்டதாகிய இந்தத் தண்டகாரண்யத்தைச் சாபத்திலிருந்து கரையேற்றிவிடுக.

இராமாயணம் உத்தரகாண்டம்

ரு-வது சநுக்கம்.

ஐகிணவெஸுராஐயெவூரெசுரி கூடுடாநாபவபுதம் |

தென்சமுத்திரக் கரையில் திரிகூடமென்னும் மலையிருக்கிறது.

அ-வது சநுக்கம்.

உதுடிதெடிஸுபுவபெஸுரணாமதவதுலம் ||

அண்டினனுநங்களிடத்தில் பிரியமுடையவராகிய கடவுள், தஸ்யுக்களை (அரக்கர்கள்) நாசம் செய்யும் விஷயமாய் அவதரிக்கப்போகிறார்.

ரு-வது சநுக்கம்.

ஐகிணவெஸுராஐயெவூரெசுரி கூடுடாநாபவபுதம் |

தஸுராமெதுவிஸாராஸாபுஹெநு ஸுபாஸீயயா ||

தென்சமுத்திரத்தின் கரையில் திரிகூடமென்னு மோர் மலை இருக்கிறது. அந்த மலையின் உச்சியில் விசாலமாயும், தேவேந்திரனுடைய நகரத்தை யொத்ததாயும்

அக்காநாபவாஸீரூபிரிபுதாவிஸுகபுணா |

ராகுஸாநாந்திவாஸாபுபுயபெநு ஸுபாராவதீ ||

இருக்கிற ஸங்கையென்னும் அழகான ஓர் பட்டணத்தை விசுவகர்மமாவானவன் இராட்சதர் வசிக்கும்பொருட்டுத் தேவதைகள் வசிக்க அமராவதியிருப்பதுபோல் உண்பெண்ணினான்.

அவ்வரக்கரும் இராக்கதரும் தமிழ் பேசினாரென்பதும், அகத்தியர் வட மொழி பேசினாரென்பதும் பின்னர் நிரூபிப்பாம். சர்வ வேத சாஸ்திரங்களுடன் வசிட்ட மகாரிஷி பிறந்தாற்போன்று அவ ருற்பத்தியான அதே குடத்தில் அவருக்கினையாய்ச் சர்வஞ்ஞத்வத்தோடவதரித்த அகத்திய மகாமுனிவர் இத் தென்னாட்டிற்கு வந்து அவ் விடத்தில் வசித்த காட்டுச் சனங்களாகிய தஸ்யுக்களை (வர்ணபாகியர்) யும் இராக்கதர்களையும் அனுக்கிரகிக்கும்படி ஈசனருளால் அவர்கள் பேசிக்கொண்டிருந்த பாஷையாகிய தமிழிற்கும் ஒரிலக்கணஞ் செய்துவைத்தனரென்பது உண்மையும், சரித்திரங்களுக்கு அவிரோதமுமாம்.

ஆரியர்கள் இந்நாட்டிற்கு அகத்தியரை முன்னிட்டு வருவதற்கு முன்பு அநாரியர்களான அசுரர், இராக்கதர், இயக்கர் முதலாயினோர் ஈண்டு வசித்தார்களென்பது இலங்கையின் வரலாற்றைக் குறிக்கும் ஸ்ரீமத் இராமாயணத்தாலும் (யாளிவத்திரன் கதைசொல்லும்) ஸ்காந்தபுராணத்தாலும் பிறவற்றாலும் செவ்வனே விளக்கமாம். விளக்கமாகவே, ஆரியர்கள் இந்நாட்டில் வருவதற்குமுன் இந்நாடு அசுரர் முதலானோருக்குச் சொந்தமாயிருந்தமையின் அவர்க ளப்போது வழங்கிய பாஷை தமிழேயாம். அகத்தியரது திவ்யானுக்கிரகம் பெற்ற ஸ்ரீ ராமச்சந்திரன் இத்தேசத்து இராக்கதரை வென்று இதில் ஆரியர்கள் குடியேறுமாறு செய்தமையால் இவ்விடம் வந்த ஆரியர்களும் அகத்தியரிடத்துள்ள அன்பின் மிகுதியால் அவர் வளர்த்த பாஷையை யுந் கைக்கொண்டார். கொண்டாராகவே, அதுமுதல் ஆரியராகி சங்கரசாதி யார் ஈழாக யாவரும் அப்பாஷையை வழங்குவாராயினர். இஃதியாது பூர்வ பட்சியார் தென்னாட்டின் வளநோக்கி அதனிடத்துவந்தடைந்த பல நாட்டாரது பாஷைகள் இப் பாஷையிற் கலந்தனவென்று வட மொழியையுஞ் சேர்த்துக் கூறுதல் அறிஞரது நகைக்கு இடனாகா தொழிபுமோ? ஒழியாதாயினும் பூர்வபட்சியார் காட்டும் யுத்திகள் எடுத்துக் கொண்ட விஷயத்திற்கு ஏற்புடைய வல்ல வென்பதைக் காட்டுவாம்.

வடசொற் கலப்பு

எல்லாப் பாஷைக்கும் பொதுவென்பது.

ஒவ்வொரு பாஷைகளிலும் வேறுபாஷைகளின்சொல் கலப்பது மூவகையாம். அவை: ஒன்று ஒருபாஷைக்கு மற்றொருபாஷை காரணமாக நிற்றல், மற்றொன்று ராஜபாஷையும் தேசபாஷையுமாற்தல், பின்னொன்று குரு தேவானுக்கிரகம் பெற்ற பாஷை யாதலாம். இவற்றுள் முதலாவது வட மொழி, தென்மொழியுள் காரணத்தன்மைபற்றிக் கலத்தல், இரண்டாவது ஆங்கிலேயமும் துலுக்கும் ராஜபாஷையாதலால் மற்றைப் பாஷைகளில் கலத்தல், மூன்றாவது மத்துவாசாரியரின் சொந்தப்பாஷையான கன்னடம் அவரது சீஷர்களின் ஒரு பகுதியார் வழங்கும் மகாராஷ்டிர பாஷையில் கலத்தலாம். இதுவுமன்றி, வல்லபாசாரியரின் சீஷர்கள் வழங்கும் கூர்ச்சர பாஷையில் தெலுங்கு பாஷையும், ஆந்தர வைஷ்ணவர்களின் வார்த்தைகளில் தமிழும் கலத்தல்போலுமாம். மேலும் மேற்காட்டிய சரித்திரத்தாலும் யுத்திகளாலும் பிரமாணங்களினாலும் வடமொழி வேறுமொழிகளின் கலத்தல் காரணத்தன்மையால் லன்றிப் படை வலியா லன்றென்க. படைவலியாலாயின், உலகத்திலுள்ள எல்லாப் பாஷைகளிலும் வட மொழிச் சம்பந்த மிருத்தலானும், பாஷைகளின் சொற் பாகுபாடுணர்ந்த ஐரோப்பிய பண்டிதர்கள் எகிப்து தேசபாஷையில் வடமொழி யுண்டு, ஜோராஸ்ட்ருடைய பாஷையில் வட மொழி யுண்டு, கிரீக் பாஷையில் ஏறக் குறைய ௨000 வட மொழிச் சொற்க ளுண்டு, ஐரோப்பாக்கண்டத்துப் பாஷையே வட மொழிச் சிதைவாம் என்றற் றொடக்கத்தனவாய்க் கூறுதலானும் வட மொழியை வழங்கினோர் ஏக சக்கராதிபதிகளாக இருந்திருக்கவேண்டும். அற்றன்று: அரிச்சந்திரன், நளன், சகரன், கார்த்தவீரியாச்சுனன் முதலிய சக்கர வர்த்திகள் ஆண்ட காலத்து அவர்கள் வழங்கிய வடமொழி எப் பாஷைகளிலுஞ் சென்ற தெனின், இது ஆராய்ச்சியில்லார் கூற்றும். அகத்தியர் முதலிய ஆரியர்களே இத்தென்னாட்டி லிருந்த அரக்கர் முதலானோரைத் தொலைத்து இந்நாட்டை நன்னாடாக்கிப் படை முகத்தான் வசப்படுத்தாது அருண் முகத்தானும் ஈசன் ஆக்கியாமுகத்தானும் அனுக்

கிரகித்தார்கள். இவ்வாறாக இவர் ‘அந்நாட்டிற் பொருளைக் கவர்தற் பொருட்டிப்’ படைமுகத்தான் வந்ததாகக் கூறுவது எவ்வாற்றானும் இயையாது. இத் தென்னாடு நீர்வள முதலிய எல்லா வளங்களிலும் சிறந்திருந்தது பற்றி இதன்மேல் வட மொழி வந்ததெனின், மற்றைய தேசங்களின்மேல் வட மொழி படை யெடுத்துச் சென்றது எவ் வளப்பத்தை நோக்கியோ! தமிழ் நாடு தெலுங்கு நாடு முதலிய நாடுகள் இருப்பதுபோல, சம்ஸ்கிருத நாடொன்றிருப்பதாக இவர் யாங்குக் கண்டனரோ அறியேம்! அவர் படை யெடுத்துப் பல பாலைகளில் தம் பாலைகளைப் பிரவேசிக்கச்செய்த ஆங்கி லேயரைப்போல் எங்குச் சென்றனர்? எங்குஞ் சென்றனரின்றே! இத்தமிழ் ப் பாலைநயானது தனது மக்களாய் தெலுங்கு கன்னடம் முதலிய பாலைகளின் முன்னே முனைக்காது நிற்க, அது படைவலிகொண்டு வந்த வடமொழியின் முன் முனைத்து நின்று சில பாகம் அதன்பாற்பட மற்றைய பாகங்களைக் காத்துக்கொண்ட தென்பது எவ்வளவு வரையில் நியாயமாம்? தெலுங்கு நாட்டிற் சென்ற “தும்பகுண்டா திராவிடர்” “கோனசீம திராவிடர்” “கிண்டீர்திராவிடர்” “தூர்ப்புநாட்டுத்திராவிடர்” “புதுர் திராவிடர்” ராகிய எல்லாரும் தமிழையே அவலிட்டு முற்றும் தெலுங்கினையே பேசி வருதலையும், கன்னடநாட்டிற் சென்ற “தோட்டிங்களு” “சங்கேதி” முதலிய பலர் பேசும் பாலைகளையும் கண்டவர்களுக்குப் படை யெடுத்த பாலைகளுக்கு முன் வல்லக்கூடியபாலைத் தமிழ்ப்பாலைகளையென்பது நன்குபலப்படும்!

எந்நாட்டுச் சொற்களிலும்

வடசொற்களுள்வென்பது.

பூர்வபட்சியார் தாங்கூறிய தப்புக்காரணத்தின்படி, ‘அருகிருந்த நாட்டுச் சொற்களன்றிப்பிறப்பாடைச்சொற்கள் விரவாவாயின’ என்றுரைத்தது பிற பாலைகளாய் இந்துஸ்தானி, பார்ஸி முதலியவற்றின் சொற்கள் தெலுங்கினும் மராட்டியினும் கன்னடத்தினும் பிறவற்றினும் விரவி நின்றலையும், தேசாந்திர பாலைகளிலும் மேற்கூறிய பாலைகளிலும் ஆரியங் கலந்து நின்ற லையுங்கண்டார்க்கு மயக்குரையேயாம். எப்பாலைகளிலும் கலந்திருக்கும் ஆரியத்தை அருகிருந்ததில் மாத்நிரம் கலந்ததென் றுரைப்பது மயக்குரையன்றி மற்றென்ன?

எல்லாப் பாலைகளின் பெயர்களும் ஆரிய சம்பந்த முள்ளவையென முன்னர்க் காட்டியவற்றாலும் பிறவாற்றானும் அது நன்கு விளங்கும். ஒவ்வொரு தேசத்திலுங் குடி யேறிய மக்களின் நடை உடை பாவனைகள் அத்தேசங்களின் சிதோஷணங்களுக் கேற்ற வண்ணம் மாறியபோல் அவர்கள் பேசிய பாலைகளும் வேறுபட்டது. அவ்வேறுபட்ட பாலைகளில் அவர்கள் ஆகியில் பேசியிருந்த பாலைகளின் சொற்கள் திரியாமல் வந்து வழங்கிய சொற்களுக்குத் தற்சமமென்றும், திரிந்துவந்து வழங்கிய சொற்களுக்குத் தற்பவமென்றும், அவ்வக்காலங்களுக் கேற்றபடி பெருநகர்களுக்குப் பெயரிட்டு வழங்கி வந்ததற்குத் தேசிகம் என்றும் சொல்லப்படும். இம் மூவகை வேறுபாடும் தமிழ் முதலிய தேச பாலைகளின் லிருக்கின்றமையின், இம்மூவகை வேறுபாட்டிற்கும் மூல பாலை யொன்றிருக்கவேண்டும்; அது எதுவென்றாகிக்குமிடத்து அது ஆரியபாலையென்றே கொள்ளவேண்டும்; ஆரியபாலையின் சொற்கள் தற்சமமாகவும், தற்பவமாகவும் கலவாத பாலை யுலகத்திலின்றென்பது சிதையாத சித்தாந்தமாயிருத்தலினென்க.

இமாசல முதலிய பக்கங்களில் வசித்த ஆரியர்களே தேசாந்தரங்களில் குடியேறினார்களென்பதற்கு அத்தேசங்களிலுள்ளரது பாலைகளில் சம்ஸ்கி

ருகக் கலந்திருப்பதே போதுமான சான்றாகும். ஆரியம் மற்றைப் பாஷைகளில் கலந்திருப்பதற்குக் காரணம் இவ்வாறென்ற னுணராது ஏதேதோ பேசுதல் யாதாகற்பாற்றும்? பூர்வபட்சியார் கூறிய வண்ணம் ஆரியம் தமிழில் படை யெடுப்பாலும் வர்த்தகத்தாலும் கலந்த தாயின், அது தமிழ்ப் பாஷையில் படையெடுப்புக்குரிய சொல்லாகவும் வர்த்தகத்திற்குரிய சொல்லாகவு மிருக்கவேண்டுமெயன்றி வேறுவகையாக விருத்தல் கூடாது. தமிழாணது எம்முக்கியச் சொற்களைப் பற்றியும் ஆரியத்தையே யெதிர் நோக்கி நின்றவின், அது தமிழிற் காரண முறைப்படியே கலந்திருக்கிறதென்பதற்கு ஆசங்கை யெண்ண? ஆரியம் தமிழின்மேல் படையெடுப்பாலும், வர்த்தகத்தினாலும் வந்ததாயின் அது முக்கியமான இலக்கண இலக்கிய சாஸ்திரங்கட்கு அகத்திய மென்றும், தொல்காப்பிய மென்றும், ஆசாரக்கோவை யென்றும், சிறுபஞ்ச மூல மென்றும், திரிகடுக மென்றும், தேவார மென்றும், திருவாசக மென்றும், திருமந்திரமென்றும், சிவஞானபோத மென்றும், சிவஞான சித்தியென்றும், சிவப்பிரகாச மென்றும் தொடக்கத்தனவாய்ப் பெயரிட்டு வைத்தது அகிசயமே யாம்! அகிலம் “இவரது மதக் குருக்களுக்கு மறை ஞான தேசிக ரென்றும், உமாபதி சிவ னென்றும், இவரது குருக்களுக்கு நாராயணசாமி யென்றும், சோமசுந்தர மென்றும் பெயரிட்டு வைத்தது பின்னும் அகிசயமே யாம்! அதோடு வடமொழியின் முகத்தில் விழியேன் விழியேன் என்று ஒடும் இவர்க்கே வேதாசல மெனப் பேரிட்டு வைத்தது போன்ற வகிசயம் வேறே யேதுமில்லை. படை யெடுப்பாலும் வர்த்தகத்தாலும் வந்தபாஷை முக்கிய விலக்கண விலக்கிய சாஸ்திரங்கட்குப் பேசுதலுக்கு மாற்ற லுண்டாதல் யாங்னமாம்? உயிரானது உடலிற் கலந்திருப்பது போன்று ஆரியமானது தமிழினது அடி முதல் துளிவரைக் கலந்திருக்கிற தென்பது மேலெழுதியவாற்றால் வெள்ளிடை மலைபோல்விளங்குதலின், ஆரியத் தமிழிற் கலந்திருப்பது காரண பாஷை வகையாலென்பதைப் பற்றிச் சொல்லவும் வேண்டுமோ? ஆரியர் வருவதற்கு முன்னர்ப் பூர்வபட்சியார் கூற்றின்படி ‘பல் வகைப் பொருளுமேதக்கதுவன்றி வளங் கெழுமி’ தாயிருந்த தென்னாட்டி வாசிகளான குறவர் மறவர் அரக்கராதி கெழுமி’ (நாகரிகர்கள்)? ‘பல்வகைப் பொருளுமேதக்கதுவன்றி வளங் கெழுமி’ தாயிருந்த தமது நாட்டை விட்டு எற்றிற்காக வட நாடுகளின் மேற்படை யெடுத்தனர்? எப்பொருளே வேண்டி யிமயவரைக் கேகினர்? தெலுங்கு கன்னட முதலிய பாஷைகளில் தமிழ் கலந்திருக்கின்றதே; அவ்வாறுங்கு கலந்தது படை வலியாலா? வானிகத் தாலா? இரண்டாலு மெனின் அப் கலந்தது படை வலியாலா? வானிகத் தாலா? இரண்டாலு மெனின் அப்போது அது ‘பல்வகைப் பொருளு நிரம்பி வளங் துவன்றி’ யிருந்த தெலுங்கு முதலிய நாட்டின்மேற் சென்றதாகின்றது? செல்லவே, தமிழ் நாடு வள முடைய தன்றும். ஆவதோடு அது பூர்வ பட்சியார் மற்றோரிடத்தில் “மலையாளம்” என்று கூறியதோடு மாறும்; மாறாகவே, படை வலியாலும் நிரிவேயாய்’ என்று கூறியதோடு மாறும்; மாறாகவே, படை வலியாலும் பண்ட மாற்றாலுமே ஒரு பாஷையுள் மற்றொரு பாஷை கலக்கு மென்றரைப்பது பிறமுதலியுடைய ஏதுவாம். தெலுங்கு முதலிய பாஷைகளின் இலக்கணங்களில் தமதுநப்பத்தி ஆரியமூலமாகக் கூறப்படுவதுபோல் தமிழ்ச்சொல் கலப்பதாக அவற்றில் மேற் கண்டவாறு விதி யிருக்கின்றதா? இன்றே. இன்றாகப் பூர்வ பட்சியார் கூறியது போலியே யென்பதா? இன்றே. இன்றாகப் பூர்வ பட்சியார் கூறியது போலியே யென்பதற்கு ஆசங்கை யெண்ண? இத் தமிழ்காடே யன்றி மற்றெந்நாட்டினும் விபாபித் தள்ள ஆரியம் தமிழ்ப் பாஷையின் முக்கியமான தூல்களுக்குப் பெயராயமைத்ததைப்பற்றி யுடிக் கூமிடத்து ஆரியமே தமிழுக்கு மூலகாரணமென்று யிளங்கவில்லையா? இஃதறியாது “எல்ல செட்டி லக்க ஏகலக்க”

என்னும் பழமொழிப்படி 'அந்நாட்டுச் சொற்களில் அருகிருந்த நாட்டுச் சொற்களன்றிப் பிறபாடைச் சொற்கள் விரவாவாயின' என்று கூறல் என்னாம்! உலகத்திலுள்ள எப்பாலைகளிலும் ஆரியன் கலந்து நின்றலால் அது பூர்வபட்சியாரின் சித்தாந்தப்படி எல்லா நாட்டின்பேரிலும் படை யெடுத்த தென்பது சித்திக்கின்றது; சித்திக்கவே, ஆரியம் ஜர்மனிக்கும், பாரசீகத்திற்கும், ஜப்பானுக்கும், ஆப்பிரிக்காவுக்கும், அமெரிக்காவுக்கும் அருகிவிருந்த நாட்டுப் பாலை போலும்! "விரவினும் அந் நாட்டு வணிகர் பிறதேயங்கனிற் சுற்றசில சொற்களே யங்ஙனங் கலப்பனவாம். இதற்கு ஐரோப்பாக்கண்டத்தின்க ணுள்ள ஒரு சாதியார் தமிழ் நாட்டில் வாணிகஞ் செய்தற் பொருட்டுப் போந்து தமிழர் மயிலுக்குப் பெயராயிட்டுழெங்கும் 'தோகை' எனுஞ் சொல்லையும் வேறு சில சொற்களையும் கற்றுப்போய்த் தம் பாடை தூல்களில் எழுதி வைத்தமையே நன்கு சான்று பசரும்" என்கிறார். தமிழ்ப் பாடையில் பிற பாலைச் சொற்கள் கலத்தற்குக் காரணங் கூற வந்து, அதை விட்டுத் தமிழ்ச் சொல் பிற பாடையிற் கலத்தலைப்பற்றிச் கூறுதல் ஓர் மடுவி விருந்த முதல ஆண்டு நீர் குடிக்க வந்த நரியின் காலைப் பிடிக்க எண்ணி வந்து, அதைவிட்டு அந்நரியின் பக்கத்திலிருந்த ஆலின் வேரைப் பிடித்தசற் கினமாம்! பூர்வபட்சி முன்னர்க் கூறியதின்படி தமிழ்நாட்டு வணிகர், ஆரியநாட்டிற்குப் பண்டமாற்றின்பொருட்டுப் போய் இமயவரையினுச்சியின்னன்றும் விந்தியவரையி னடியைக் கடந்து போந்து ஆரியத்தைத் தென் கடலோரஞ் சேர்த்துத் தமிழிற் கலந்து வைத்தனர் என்பது பொருந்துமா? ஒருபாடையின்கண் பண்டமாற்றின் பொருட்டாய் வந்து சேர்ந்த மற்றொரு பாடையின் சொற்கள் முக்கியமான மோட்ச சாஸ்திரங்களின் பெயராய் அமையுமோ? 'தோகை' என்னுஞ் சொல்லையும் வேறு சில சொற்களையும் தமிழினின்றும் கொண்டுமோ ஐரோப்பாவிலுள்ள ஒரு சாதியார் தமக்குரிய முக்கியதூலுக்குத் தமிழ்ப் பெயரை யேனமைக்க வில்லை? ஐரோப்பியர் தமது பாலைக்கெல்லாம் ஆரியத்தை மூலமாகக் கொள்ள, இவர் பலவிதத்தாலும் நன்மையையே புரியும் தருமனாதியரைத் துரியோதனன் பகைத்தது போல ஆரியத்தையே பகைத்து அதை யறவே விட்டுஅநாரியராகப் பிரயத்தனப்படுதல்அம்மம் சரலவியக்கத்தக்கதேயாம்!

ஒருபாடையின் சொற்கள் மற்றொரு பாடையில் படையெடுப்பாலும் பண்டமாற்றாலும் கலப்பது இயல்பே. அதுபோல ஆரியம் ஆகியில் எத்தேசத்தில் வழங்கி, தான் வழங்குந் தேசத்திலில்லாத எந்தப் பொருளைக் கவரக்கருதி, இத்தமிழ் நாட்டிற்கும் வேறு நாட்டிற்கும் வந்தது? நம் தேசத்தின் மேற் படை யெடுத்து வந்து நம்மையாளும் ஆங்கிலேயர்கள் தமது பாடையில் இன்றியமையாதது பற்றி மணியக்காரன், கட்டுமரம், பந்தல் முதலிய தமிழ்ச் சொற்களையும், தாசில்தார் முதலிய துலுக்குச் சொற்களையும் வழங்குவது பற்றி, தமிழும் துலுக்கும் ஆங்கிலேயத்தை வென்று விட்டதாகச் சொல்லவியையுமோ? பரமேசுவரனால் அருளிச்செய்யப்படாத பிறபாலைகளைல்லாம் ஆகியில் நாகரீக மற்ற ஈனர்களால் வழங்கப்பட்டவையாகவே, அவை காலக் கிரமத்தில் சீர்திருத்தமடைந்து இம்மைமறுமைக்கேற்ற விஷயங்களையும் சொற்களையும் ஆரியத்தினின்றும் பிச்சை வாங்குகின்றன. அவ்வாறு வாங்கும் பாலைகளில் ஒன்றாய் தமிழில் ஆரியம் திசைச் சொல்லாய்க் கலந்ததென்பது பெரிதும் தவறாம். தமிழிலுள்ள இலக்கண தூல்கள் ஆரியத்தைத் திசைச் சொற்களோடு சேர்க்காமையையிவ் வரறிந்தால் 'தோகை'

* பிறபாலைகள் அச்சனர்ப்பசும் அவப்பரஞ்ஞனமென்பர் அகத்தியனார்; இதனைப்பேரத்தியம் வடபதப் படலத்திற்காண்க.

என்னுஞ் சொல் ஐரோப்பாவிற்குத் திசைச் சொல்லாய்ச் சென்றதுபோல ஆரியமும் தமிழில் வந்தது என்று கூறார்! கூறார்!! ஆரியன் திசைச்சொல் அன்றென்பது நன்னூல் விருத்தி யுரையில் “ஆரியச் சொல் எல்லாத் தேயத்திற்கும் விண் ணுவக முதலியவற்றிற்கும் பொதுவாகலான், அவ்வாரியச் சொல் தமிழ் நடை பெற்றதைத் திசைச் சொல் லென்றல் கூடா தெனக் கோடலுமாம்” என்றிருத்தலினாலும் பிறவாற்றாலும் உணரற்பாற்றும். இது வேயு மன்றித் திசைச் சொற்களாகிய தமிழ் முதலிய பாஷைகள் ஒன்றோடொன்று பண்டமாற்றாதி காரணம்பற்றிக் கலக்குமென்றும், இவைகளில் ஆரியம் மூலகாரணம்பற்றிக் கலக்குமென்றும் உணர்க.

வடமொழியே ஜீவபாஷை யென்பது.

தற்காலத்தில் சாக்ஸன் (Saxon) முதலியவர் தமது தாய்பாஷைகளை யிறந்த பாஷைகளென்று பேசுவதுபோல, இவரும் “வட மொழியும் ஏனைப் பாடைகளோப்போ லுலகவழக்குடையதாகாத இறந்தொழிந்தமையான், அதிற் பிறபாடைச்சொற்கள்வந்து விரவா வாயின. அஃதுலகவழக்குடைய தாயிருந்தால் அதைவழங்குமக்கள் பிறபாடைச்சொற்களைபுங்கற்று அதனுள் னுழைத்துவிடுவர். அங்ஙன மின்மையான் அதற்கிடம் பெருதாயிற்று.” என்றிருர். இது இவருக்கு இயல்பா யமைந்த வட மொழித் துவேஷத்தைக் காட்டிற்றேயன்றி வேறன்று. ஒவ்வொரு பாஷையும் இருப்பதென்பது தன்னிலை குன்றா கிருப்பதும் உயிருட னிருந்து நாள்தோறும் வேறு பிறபாஷைகளுடன் கலந்து தன்னிலை மாறப்பெறுவதுமாம் என்னும் விபரீத ஷுனர்ச்சி யிவர்க் கிருப்பினும், அதனை உண்மையுணரும் வேட்கையுடையார் அங்ஙனங் கொள்வரோ! ஒவ்வொரு பாஷைகளுக்கும் தமது அபிப்பிராயங்களைப் பிறருக் கறிவிப்பதே முக்கியப் பிரயோசனமாகலின், அவற்றின் இலக்கிய இலக்கணங்களும் காலத்திற் கேற்றவாறு மாறாமலிருக்க வேண்டும். அவ்வாறு மாறாம லிருக்கும் இலக்கிய இலக்கணங்களை யுடைய பாஷையே ஜீவ பாஷை யென்றும், தெய்வத் தன்மையுள்ள பாஷை யென்றும் சொல்லவேண்டும். பல்லாயிரம் புருஷருக்கிடையில் குடியிருப்பினும் தன் கற்புநிலை மாறாதிருப்பதே உத்தம ஸ்திரீயின் இலக்கணமாவதுபோல், எவ்வளவு பிற பாஷைகளுடன் ஒரே இடத்தில் வாழப்பெறினும் தான் பிற பாஷா சங்கமத்தைப் பெருது கிற்றலும், கிற் சில நற் பொருள்களை யுணர் த்து மாற்றலற்றுத் தன்னிடம் தோன்றிய பிறபாஷைகள் வலி குன்றுங்கால் தனது சொற்களால் அவைகளைச் சீர்பெறச் செய்தலும், உலகந் தோன்றிய நான் முதல் இது வரை ஒரே நிலையில் நிற்பதுமான சம்ஸ்கிருத பாஷையா இறந்தபாஷை! உலகத்து வடமொழியி லன்றி, மற்றெப்பாஷைகளிலாவது பிறபாஷைப் பகுதிகள் பெயர்ச்சொற்கள் வந்து கலந்து வழங்காதிருக்கின்றனவோ! வியாசபாரதத்தில் மணலூர்புரம் என்றசொல் இருத்தலைக்கண்டு, அவ்வளவோடு வடமொழிக்குப் பாஷா சாங்கரியும் வந்துவிட்டதென்று கருதிய இவர், அதே பாரதத்தில் அரசுக்கு மாளிகைக்கு அனுப்பப்படும் யுகிஷ்டிரரை நோக்கி, விதரர் பார்ஸி பாஷையிற் பேசியிருத்தலையும் இவ ரறிந்திருந்தால் அதையு மொரு பெரிய பாஷையென்பார்போலும். சேதுமான் மியத்தில் கோலபன் என்னுஞ் சொல்லும் மேனாட்டுக் கிரீக்குத் தேசத்து அரசன் சரித்திரமூங் கலத்திருத்தலால் கிரீக்குப் பாஷையே வட மொழிக்கு முதலென்றல் கூறுவார் போலும்! படைவெடுத்த பல பாஷைகள் தேசபாஷைகளிற் கலக்குமெனக் கூறிய இவர், தமிழரையும் பாரசீகரையும் கிரீக்கரையும் ஒருங்கு சேர்த்து அவரைச் சுருதி ஸ்மிருதி புராண ஆகமாதி அள

விறந்த சற்சாஸ்திர பரிபூரணமான வடமொழிக்குப் பகைவராக்கி விடாது போவரோ! இவரது விசாரமே விசாரம்! “முன்னுத் தைத்ததென் தழுந் குழந்தையை நோக்கி, கோபத்தோடு “முட்டைத்தது” என்றுரைக்கப் பாலதாயிருக்க யாதுபற்றி முன்னுத் தைத்ததென நியம்பினையென்று கேட்டு அக்குழந்தையின் தாடையில் அறைந்த இலக்கணப் புலவனும் இவருக்கு இணையாகான்போலும்!

ஆகியில் அசுரர், இரக்கதர் முதலியோரால் வழங்கப்பட்டு, பின் ஆரியரது அனுக்கிரகத்தை யேற்று, நாகரீகஞ் சிறிது மில்லாத சங்கரசாதி யார் வாயில் துழைந்து வெளிவந்து கணந்தோறும் உருமாறிப் பல ஜன்ம மேற்று வரும் இத்தென்மொழியையும், பிறதேயமொழிகளையும் செவ்வாய்க் கிழமைக்கு மங்களவாரமெனப் பெயரிட்டதுபோல உயிர்ப்பாஷைகளெனப் பெயரிட்டு இவரும் இவரினத்தாரும் வழங்கியது பற்றி, வட மொழி யிறந்த பாஷையும் மற்றவை உயிர்ப்பாஷையு மாமோ? பரமேசுவரனுக்குப் பிரம வித்தை யேக நாயகியா யமைந்தது போன்று வட மொழி வள்ளலார்க்குத் தென்மொழி மாது தர்ம பத்தினியாமென்று பல காரணங்களாலும் நாட்டிப் பரமாதந்தம் பெற்ற பெரியோர்போ விராது, தாயினிடத் தன்பால் தந்தை யை விஷமிட்டுக் கொன்ற மைந்தனைப்போன்று வடமொழியை ‘இறந்தொழிந்தமையான்’ என்பது புலவர் செயலாமோ! வட மொழி யிறந்த பாஷையாம்போது மற்றைப் பாஷைகள் கைம்பெண் பாஷைகளென்பதற்குஆட்சேபம் யாதுமின்றே! வடமொழியை இறந்தபாஷையென்பது முற்றுந்தவநே. சிருஷ்டிமுதல் இதுவரை அதில் இலக்கணமாரியதா! இலக்கியமாரியதா! பரசிவப் பிரசாதத்தால் பாணினியாரியற்றிய பாணினிய விலக்கணத்தில் வைதிக லௌகிக பாஷைகட்கு இலக்கணங்களைத் தனித் தனி வகுத்தருளிய காசியபர், காலபர், பாரத்துவாஜர், கார்க்கியர், அபிசலி, போதாயனர் முதலிய பல மகரிஷிகளின் கொள்கையும் தழுவப்படுதலாலும், பாணினிய த்திற் கெதிராகத் தோன்றிய காதந்தர முதலிய விலக்கணங்க ளன்றே யொழிந்தமையானும் இலக்கண மாறுபாடில்ல. இலக்கியங்களும் வேத முதலியனவு மின்றளவும் ஒரு ஸ்வரமும் மாறுபடுத லின்றிப் பாதுகாக்கப்பட்டு வருகின்றன. காலந் தோறும் பற்பல பாஷைகளிற் கலந்து சிதை வுற்றுப் போகும் தேச பாஷைகளையே யிறந்த பாஷைகளென் நியம்பவேண்டி யிருக்க, அதை விட்டு அநாதி ஜீவ பாஷையான வடமொழியை இறந்த பாஷையெனல் அறிபாமையினு மிகு அறிபாமை யாம்! வடமொழி யிறந்த பாஷையாயின் வேத வேதாங்காதி சற்சாத்திரங்களெல்லாம் ஒதுவாரின்றி யொழிதல்வேண்டும்; அங்ஙன மின்மையின் அது தவறும். வட மொழியை மேற்றிசையார் இறந்த பாஷையென்று வழங்கினமை பற்றி யாமும் வழங்கினோமெனின், காரணமின்றிக் கூறிய மேற்றிசையார் வாக்கை யேற்றுக்கொண்ட பூர்வபட்சியார், யாம் காரணத்தோடு கூறுவதை மாத்திரம் ஏற்றுக்கொள்ளாம லிருப்பது நியாயமாமோ?!

அக்காரணம் வருமாறு பிறபாஷை

பல பொருட்காகப் பிறபாஷைச்சொற்களை யெதிர்நோக்குதலால் பிச்சைப் பாஷை.

வினமுற்றுப் பகுதியின் கணக்கின்மையால் தாதுபுஷ்டி யற்றபாஷை.

பலபாஷையின்சொற்கள் கலந்துநின்றலால் சங்கரபாஷை.

மோகஷம் அடைதற்குரிய நூல்களின்மையால் நரகபாஷை.

வேறுபாடுகளின் சிதைவுகளிருத்தலால் விகாரபாஷை.

தலை இஃதெனக் காணாமையினால் அமூலபாஷை.

ஒலிகளுக்கேற்ற எழுத்துகளின்மையின் அபூர்ணபாஷையாம்.

**வடமொழி பிறபாஷைகளுடன் சேர்ந்தும்
கலவாது நிற்கின்றதென்பது.**

வடமொழியானது பிராகிருதம், வைகிருதம், ஸங்கிருதம், பைசாசம், மாகதம், செளரசேனி, பாண்டிரம், சூளிகை, டக்கை, அப்பிரம்சம் முதலிய பல பாஷைகளுடன் இலக்கியங்களில் கலந்து வழங்கப்பட்டும் அதில் அப்பாஷைக ளெவையுங் கலக்கவில்லை. இலக்கியங்களில் கலந்தெழுதியும் பிற பாஷைகளிப் பெருத பாஷையைப் பரிசுத்தல்தானு வேறு பாஷைச் சொற்கள் தம்முள் கலக்கப்பெற்ற பாஷையுடையாரின் நியாயம்! மேற்காட்டிய வண்ணம் பார்வி, தமிழ், கிரேக் முதலியவற்றுடன் கலந்து வழங்கப்பெற்ற காலத்தும் அது அவற்றுள் கலந்ததேயன்றி, அவை, தன்னுள் கலக்கவிடத் தரவில்லை. வடமொழியுடன் பிராகிருதமும் தேசபாஷையும் பாணினி முனிவரது இலக்கணம் வெளிவந்து பிரசித்தியடைந்தகாலத்தும் உண்டெனப் பிருகத் கதையி லுள்ளதை இனியேனுங் கண்டடங்குவாராக.

வடமொழி சர்வதேச பாஷையா மென்பது.

ஆசிரியர் பதஞ்சலியார் சமதிலக்கணத்துப் பாயிரமாகப் பஸ்பசாந்திகத்தில் “ஸுவெ-டுஷஸாஹுரெ” “எல்லாத் தேசாந்தரங்களில்” என்ற வார்த்திக வியாக்கியானத்தாள் அநேக இலக்கியங்கள் வட மொழி வழக்கம் காம் போஜ முதலிய மிலேச்சதேசங்களிலும் உண்டு என்கிறார். ஜெயினி முனிவர் “ஆரிய மிலேச்சாதிகரண” த்தில் வடமொழிக்கு ஆரியர் வழக்கு மிலேச்சர் வழக்கு என இரண்டு வழக்கு உண்டு என்கிறார். மதுவும்

“உ-வவாஹுரூபவாஜாநாயாஜாதாஜாதயொவஹி”

ஜெஹவாஹுராய-வாஹஸுவெ-டுஷஸு-வஸு-கம்.

“முகம், கை, தொடை, கால் என்னு மிடங்களிற் பிறந்த சாதிசளுக்குப் புறம்பாயுள்ளோர் மிலேச்சம் பேசினும் ஆரியம் பேசினும் அவர் தஸ்யுக்களாவர்” என்கிறார். இதனால் வட மொழி சர்வ தேச பாஷையா மென்பது நிச்சயம்; இதுவேயு மன்றி அது, தொல்காப்பியம் சொல்லதிகார வுரையில் சேனாவரையர் “வடசொல் எல்லாத் தேசத்திற்கும் பொதுவாம்” என்று கூறுதலினாலும், ரைடதம் சுயம்வரகாண்டத்தில் “செற்பதூலசுழியக் கற்றோர் சித்திரித்தென்ன வாய்ந்த பொற்புறு நெடியவேற்கட் பூங்கொடி வதுவை வேட்டுப், பற்பல தேயவேந்தர் தொகுதலிற் பாடைதேர்வான், அற்புடனெவருந் தேவபாடையி னறைவர்மாதோ” என்றுகூறியதினாலும், நன்னூல் விருத்தி யுரையில் “ஆரியச் சொல் எல்லாத் தேயத்திற்கும், விண்ணுலக முதலிய வற்றிற்கும் பொதுவாகலான்” என்ற மிருத்தலினனும் அறியப் பாற்று. மேலும் நேபாளம், சீனம் முதலிய தூரதேசங்களிலும் ஆகிகாலத்துச் சோழன், சேரன், பாண்டியன், விக்கிரமாதித்தன் முதலிய பண்டைய அரசர்கள் காலத்தும் உள்ள லொசாதனங்களிலும் வடமொழியே இருப்பதினால் இவ்வட மொழி நியாயஸ்தல வழக்குகளிலும் இருந்ததென்பது திண்ணமாம். நமது ஆங்கிலேய கவர்னமெண்டு வந்தபிறகும் வெகுகாலம்வரை வட மொழிவல்ல பண்டிதரே நியாயாதிபதித்துவம் பெற்றவராயினர். அநேக

தேவாலயங்களிலும் உள்ள சிலாலிபிகள் வடமொழி எழுத்துகளாக்விருக்கக் காணலாம்.

ஆரியர் தம் பாஷையில் பிறபாஷையைக் கலப்பதில்லையென்பது.

பல காலம் பல வேறு பாஷைகளுடன் கூடி வழங்கியும், எந்தச் சாதி யாராலும் வழங்கப்பட்டும், வட மொழி பழைய தன் னிலைமையில் மாற வில்லை. சூரிய கிரகணங்கள் எப்பொருள்களுடன் கலந்தாலும் அவற்றைப் பிரகாசிப்பிக்கச் செய்வதேயன்றி, அவற்றின் குணங்களை யேற்காகிருத்தல் போன்று, இவ்வடமொழியும் பிறபாஷைகளுடன் கலந்து வாழ்ந்ததாயினும் அவற்றைப் பிரகாசிப்பிக்கச் செய்வதேயன்றி, அவை, தன்னுட்கலக்குமாறு செய்வதில்லையென்க.

‘பிறபாடைச் சொற்களைபுங் கற்று அதனுள் துழைத்துவிடுவர்’ என்கின் றாரன்றோ? இவரைச் சேர்ந்தவர் இவர் கூறியவாறு செய்வதே யன்றி வட மொழிவழங்குவோர் தங் கற்ற மற்றப்பாஷைச் சொற்களைத் தமது பாஷை யிற் கலப்பதில்லை யென்பது கீழ்வருமாற்ற னுணரப்படும். ஆதியில் தமிழ்ப் பாஷையை முற்றுங் கற்று அதற்குப் பேரிலக்கண மெழுதியுபகரித்த அகஸ் தியமாமுனிவர், தாங்கண்ட ருக்கு வேத மந்திரங்களிலாவது, தாமியற்றிய தேவி சூத்திரங்களிலாவது, தம் சாஸ்திரங்களிலாவது, தாம் வெளியிட்ட புராண ஆகம சிப்பங்களிலாவது, பிறவற்றிலாவது தமிழைக் கலந்தாரில்லை. அவர் அவற்றில் தமிழைக் கலக்காமைக்குக் காரணம் அவற்றை யெல்லாம் வெளியிட்ட பின்னரே தமிழை யறிந்ததினாலெனின் அது கூடாது; திரு விளையாடற் புராணத்துள் அத்திருவிளையாடற் புராணத்தை யகத்தியனார் சொல்லுவதற்கு முன்னரே அவர் தமிழறிந்த புலவராயிருந்தாராதலின்.

இதற்குப்பிரமாணம் வருமாறு:—

திருவிளையாடற்புராணம் புராணவரலாறு.

மலையமாதவீனயடைந்துகைதொழுதுவாழ்த்திவாதாவிலில்வலனைக் கொலைபுரிதருமமூர்த்தியேவிர்த்தக்குன்றடக்கியதவக்குன்றே அலைகடல்குடித்தவருந் பெருங்கடலேயருந்தமிழ்க்கொண்டலேதென்பால் துலைபெற்றித்தகளைகணையென்றுசருதியாயிரமெனத்துதித்தார். (உக)
முலகைச்சிறப்புமுன்னதோர்தானமொழிகென. (உஉ)

அத்தலத்தனையமுவகைச்சிறப்புமளவிலாவயிரிக்கெலாங்கருளை வைத்தவன் செய்திருவிளையாட்டும்வரையரங்கியியவேலெடுத்த வித்தகெனனக்குவிளம்பியவாதேவிளம்புலனுமக்கெனவந்த வுத்தமமுனிவரயாவருங்கேட்கவுணர்த்துவான்கடலெலாமுண்டான். (உரு)

இங்ஙனமே இறையனாரும் தாமியற்றிய அகப்பொரு ளிலக்கணத்துள் வடமொழியினின்று வந்த தற்சம தற்பவச் சொற்களைச் சேர்த்தாரேயன்றி, தாம் தமிழ்வல்லரென்று வேதாகமங்களிலும் தத்துவசாஸ்திரங்களிலும் தமிழை துழைத்தா ரில்லை. மேலும் தமிழறிந்த முருகக்கடவுள் அத்தமிழை வட மொழியில் ஏன்கலக்கவில்லை? முருகக்கடவுளுக்கு வடமொழி தெரியாதோ? இதைப் பூர்வபட்சியார் யோசித்துப் பார்க்கட்டும். சமணர் கூறுகின்றபடி அகஸ்தியரது குருவும், வடமொழி கென்மொழிகளில் வல்லவருமான அவ லோகிதரும் வட மொழியில் தமிழ் மொழியை ஏன் சேர்க்கவில்லை? இதனால் வடமொழியில் வேறு பாஷைச் சொற்கள் கலப்பதில்லை யென்பது திண்ண மாயிற்று. ஆதிகாலத்து நம் தேசத்தார் வைதிகர யிருந்தமையின் அவர்

வேதாதிப் பிரமாணங்களில் பாஷா சாங்கரியம் வராது காத்து வந்தார்; வந்த அவர், வட மொழிக்குள்ள கௌரவமும் தெய்விகத்தன்மையும் மற்றப் பாஷைகளுக்கு இல்லாதிருத்தல் காரணமாக அப்பாஷைகள் ஒன்று மற்றொன்றில் கலப்பதைப்பற்றிக் கவனித்தாரில்லை. எல்லாப் பாஷைகளிலும் வடமொழி சேருதல் சரீரத்திற்குப் பிராணவாயு சேருதல் போலாம். பிராண வாயு சேர்ந்தாலன்றோ சரீரம் புஷ்டியைப் பெறும்? இன்றேல் ஜீரணித்துப் போவதுபோல வட மொழி சேராத பாஷையுமா மென்பதற்குத் தடையாது?

புணர்ச்சியைப்பற்றியது.

“இந்த நியாயங்களால் வட மொழி தமிழ் மொழிக்குப் பிறப்பிடமாகாதென்பது தெற்றென வுணரப்படும். அல்லதூஉம், பாடையிலக்கணங்களை நோக்குழி ‘தமிழ்மொழிப்புணர்ச்சிக்கட்படுஞ் செய்கைகளும், குறியீடுகளும், வினைக்குறிப்பு வினைத்தொகைமுதலிய சில சொல்லிலக்கணங்களும், உயர் திணை அஃறிணைமுதலிய சொற்பாடுபாடுகளும், அகம்புறமென்னும் பொருட்பாடுகளும், குறிஞ்சிவெட்சிமுதலிய திணைப்பாடுகளும், அவற்றின் பகுதிகளும், வெண்பாமுதலிய செய்யுளிலக்கணமும், இன்றோரன்ன பிறவும் வடமொழியிற்பெறப்படாது’ தமிழிற்கே சிறப்புடையவாயிருத்தலின், அன்ன தன்மையதான வடமொழியை இத்துணைச் சிறப்பினதான தமிழ்மொழிக்குப் பிறப்பிடமாகக் கோடல் சாலாமையானும்” என்கிறார். இவ்வாறு கூறுவது சர்வகாரண பாஷையாகிய வடமொழியினியலறியாக் குற்றத்தினாலென்பது கீழ்வருமாற்றான் செவ்வனே புலனும். பெரும்பாலும் தென் மொழியில் எழுத்துப் புணர்ச்சிகளில் உண்டாகும் தோன்றலாதிக ளியாவும் வட மொழியிலுமுண்டு. வடமொழியில் எத்தளமுத்தும் மொழியின் முதலிலும் ஈற்றிலும் வருமாதலால் அதற்கெல்லாஞ் சந்திகள் சொல்லப்பட்டன. தென் மொழியில் சிலவெழுத்து மொழிமுதலில் வாரா; சிலவெழுத்து மொழியிறுதியில் வாரா; வாராவாகவே, அதற்கேற்றவாறு இதில் சுருக்கமாகச் சில புணர்ச்சிகள் சொல்லப்பட்டன. வடமொழியில் உதாத்தாதி சுரப்புணர்ச்சிகள் விசேஷ விதிகளுடனுண்டு. தமிழிலுள்ள புணர்ச்சிபோல் பெரும்பான்மையும் வடமொழியிலுந் காணலாமென்பதற்குச் சில உதாரணங் காட்டுகின்றாம். அதுவருமாறு:-

தமிழ்.

பொன் + குடம் = பொற்குடம்

பு + அழகு = பூவழகு

மணி + அழகு = மணிபழகு

கண் + இது = கண்ணிது

பொன் + இது = பொன்னிது

பசும் + சடை = பசுஞ்சடை

பசும் + பொன் = பசும்பொன்

பசும் + காடு = பசுங்காடு

பசும் + தலை = பசுந்தலை

இஞ்சி + காறு = இஞ்சிச்சாறு

வடமொழி.

சுஹநு + வதி = சுஹவதி

சுஹநு + மண = சுஹமண

வஹதி + சுது = வஹதிவது

ஸிஸி + சுது = ஸிஸியது

ஸுமண + ஸாஸ = ஸுமண

ஸ

ஸநு + சுஸு = ஸுஸுஸு.

சுஸு + விது = சுவிது.

மஸு + விது = மஸுவிது.

சுஸு + கிது = சுகிது.

ஸாஸு + து = ஸாஸுது.

வஸு + மாயா = வஸுமாயா.

இதனால் தமிழ்ப் புணர்ச்சிபோல் வடமொழியிலு முண்டென்பதும், அதிகமும் உண்டென்பதும் பெறப்பட்டன. ஆனால் தமிழிற்குச் சில சிறப்பாயிருத்தல் கூடா தென்ப தன்று எமது வாதம். பின்னை அம் மொழிகளில் சில சிறப்பா யிருப்பினும் அவைகளிற் பல வட மொழியில் பல விடங்களிற் சிதறுண்டு கிடக்கும். உற்று நோக்கினால் அந்தச் சாயல் அதில் புலப்படும். மேலும் காரியங்களுக்குள்ளவையெல்லாம் காரணத்திலிருக்கவேண்டுமென்னும் நியதியும் காரணத் துள்ளவை யாவும் காரியத்திலிருக்கவேண்டுமென்னும் நியதியும் யாண்டும் இல்லை. மண்ணினால் வளைந்த கடத்தினது கருமை பாகத்தால் செம்மையானபோது அச்செம்மைக்குணம் காரணமாகிய மண்ணிலில்லாமைபற்றி அம்மண்ணைக் கடத்திற்குக் காரண மன்றெனல் கூடுமோ? கூடாதாகவே, காரியபாஷையாகிய தமிழிலுள்ள சில புணர்ச்சி காரணமாகிய வடமொழியில்லாமைபற்றி அதைக் காரண மன்றெனல் பொருத்தமில் புலமையாமென்க.

வினைக்குறிப்பு முதலியன

வடமொழியிலுமுண்டென்பது.

இனி வினைக்குறிப்புமுதலியன வடமொழியில்லையென்பதைப்பற்றி விசாரிப்பாம். இவ்வாறு கூறுவார் பிரயோக விவேகத்தில் “வினைக் குறிப்புப் பெயரெல்லாம் தத்திதனென்பது” என்றும், “கருஷபாஷாணம்” “கருஷோ பலம்” இவை உரைகல்லென்னும் வினைத்தொகையாம்” என்றும் பிறவும் இருத்தலை நன்குரைராதவரென்று கொள்வதன்றி மற்றியாவராய்க் கொள்வதாம்?

பொன்னன், கொல்யாண முதலிய சொற்கள் யநிகு ஹனூமஜி என்றற் றொடக்கத்த சொற்களால் வடமொழியில் வழங்கப்படுகின்றன. சற்றேறக்குறைய இவை தத்திதனும் கிருதத்தங்களும். இவற்றில் சில வேற்றுமைகளுவாயின் அவை காரியபாஷையின் சிறப்பியலெனக்கொள்ள வேண்டும். சத்துவ வாசகம், அசத்துவ வாசகம் என்னும் வடமொழிப் பாகுபாட்டிற் கேற்ற வண்ணம் திணைப் பாகுபாடும் இத் தென்மொழியில்லையென்க. அநேக விசுவிக்ஷு மனுஷ்ய சாதியைக் குறிப்பன என்றும், சில அப்பிராணிகளைக் குறிப்பன என்றும் எடுத்து ஸத்துவம், அஸத்துவம், பிராணி, அப்பிராணி, தேவர், தேவ யோனி, மனிதர் என்றற் றொடக்கத்த பல பாகுபாடுகளை வடமொழி கூறிற்று; அதுபோலவே ஏறக்குறையத் தென்மொழியும் கூறிற்று. மேலும் தென் மொழியில் ஆண்பால், பெண்பால், ஒன்றன்பால் அன்றித் திணைக்கு வேறுருவ முண்டோ? இலக்கணத்தா னுண்டோ? அவையோ வடமொழியில்புலவீங்கம், ஸ்திரீவீங்கம், நபஞ்சகவீங்கம் என்றும் விரிந்து கிடக்கின்றன; கிடக்கவே, வடமொழியில் திணையில்லா கிருத்தல் குறைவு மன்று; அத்திணை முற்று மில்லாதும் போக வில்லை; அதாவது ஒரு வாயுயிருக்கிறதென்பது. இதனால் தென்மொழியில் புலவீங்க முதலியவற்றின் சிறப்பியலாய் ஆண்பாலாதிகள் இருக்கின்றனவென்பது பெறப்பட்டது. மேலும், தெலுங்கு பாஷையில் மகதர்த்தம் அமகதர்த்தம் என்னு மிப்பிரிவுகளிருப்பதோடு அதற்குரிய இலக்கணங்களையிருத்தலால் அதுகொண்டு அப்பாஷை இத்தென்மொழிக்குக் காரிய பாஷை யன்றெனலாமோ வென்பதை “மலையாளம், கன்னடம், துளுவம், தெலுங்கு முதலிய பாஷைகள் தமிழின் நிரிவேயாய்” என்று கூறிய பூர்வபட்சியார் நன்கு கவனிக்கக்கடவர். வடமொழியில்நிலவேற்றுமை சொல்லப்படவில்லையென்பதும்பொருந்தாது. நிலவேற்றுமை, சிற்பம், கிருஷி முதலியவை யெல்லாம் அர்த்த சாஸ்திரங்க

எனும் தோகத (கிருஷி) சாஸ்திரங்களிலும் பிறவற்றிலும் பாசுபாடுகளுடன் சொல்லப்பட்டன. வட மொழியில் இலக்கண நூலில் நிலவேற்றுமை முதலிய சொல்லுதல் முக்கியமன்றென்று விடப்பட்டது; வேறு நூலில் கூறுதலால், வைத்திய நூலில் சொல்லப்பட்ட உதவிஜ்ஜு பேதங்கள் இலக்கண நூலில் ஏன் கூறவில்லையென்று இயைபறியாது வனாவதல் எங்ஙனம் வினாவாகாதோ, அங்ஙனமே அர்த்தசாஸ்திர முதலியவற்றிற் கூறப்பட்ட நிலவேற்றுமை முதலியன இலக்கணநூல்களில் ஏன் கூறப்படவில்லையென்பது வினாவாகாதென்க. இதனால் வடமொழியில் நிலவேற்றுமை யுண்டென்பது பெறப்பட்டது. காரணத்தைப்பார்க்கிலும் காரியத்தில் சில குணம் அதிகமாயுண்டென்னும்நியாயத்தின்படி காரணபாஷையாகிய வடமொழியைப்பார்க்கிலும் காரியபாஷையாகியதென்மொழியில் சில சிறப்பாயிருக்குமென்றாகித் துணருவார்க்குப் பூர்வட்சியார் கூற்றுப் போலிக் கூற்றா மென்று புலப்படுமென்க.

இலக்கண நூலில் நிலவேற்றுமை முதலியனவற்றைக் கூறல் அனாவசியமாக இத்தமிழிலக்கணத்தில் அவை கூறியிருத்தற்குக் காரண மென்னெனின் கூறுதம்:—

ஆதியில் தமிழர் இத்தென்னாட்டில் கிருஷிசெய்து பிழைப்பதும் சிற்றின்பவனுபவஞ் செய்வதுமாய் அர்த்த காம பரதந்திரராயிருக்கவே, அதற் கேற்ற வண்ணம் ஆரியர்கள் இலக்கணத்திலும் குடசிக்குவா நியாயமாக அர்த்த காமத்தைச் சேர்த்தார்கள். இதுதான் காரணம்.

இதனுண்மை சிவஞானசுவாமிகளியற்றிய தொல்காப்பியச் சூத்திரவீருத்தியிலும் காணலாம். அது வருமாறு:—

“ஈண்டுப் பொருளென்றது அகம் புறமென்னும் இருகூற்றுப் பதினாற் றிணைப் பகுதியவாய்ச் செய்யுளிற் பாடுதற்குரிய இன்ப முதலிய வுலகியற் பொருளை, மொழித் திற முணர்ந்தபொருட்டுச் செய்யுளாராய்ச்சிக் கொரு தலையான் வேண்டப்படுதல் பற்றி இயற்றமிழ் மொழிபாகக் கொண்டோதற் பாலன் அவையே யாகலின். அற்றேல், இஃதெழுத்துஞ் சொல்லும்போலச் செந் தமிழ் முயற்கை சிவனுதற் கேது வாகாமையானும், வட மொழியார் வேறோதுவ தல்லது சத்தநூலுளோதாமையானும், ஈண்டோதல்வேண்டாம் பிறவெனின்;—ஈண்டுக் கூறும் பொருட் பாசுபாடுகள் பொதுவாகாது தமிழிற்கே சிறந்து வேறென்றாற் பெறப்படாமையின், இப்பொருள் பற்றி வரும் பரிபாடல், கவி, அகநானூறு, புறநானூறு, ஐங்குறுநூறு, நற்றிணை, குறுந் தொகை, ஆற்றுப் படை, பதிற்றுப் பத்து முதலிய செய்யு ளாராயப் புகுந்தார்க்கு இப்பொருட் பாசுபா டிணரக்காற் குன்றுமுட்டிய குரீஇப் போல விடர்ப்பட்டுச் செய்யுண் மொழித்திற முணரமாட்டாமையிற் செய் யுண் மொழித்திற முணர்ந்து செந்தமிழியற்கை சிவனுதற்கு ஒருதலையா னோதல் வேண்டாமென்க.”

இஃதறியாது “ஞானியாராடுந் திருக்கூத்தோடு நானு மாகுகிறேன், தோடு” என்னும் பழமொழிக் கிணங்கப் பேசுதல் என்னும்! ஆதியில் தமிழைப் பயின்றவர் அர்த்த காம பரராம் அசுரர் ராக்ஷசர் முதலியோர். அவர்க்கு ஆரியர் செய்துகொடுத்த இலக்கணத்திலும் காம மயங்கலத்தே யுள்ளது. அவர்க்குரியபடி மணத் தொழிலும் மடலேறுதல் முதலியனவாயிருந்தது. இத்தகைய நாகரிகர்க்கு இவர் சம்ஸ்கிருத சம்பந்தம் வேண்டா மென்று விலக்க வருதல் நியாயமே யாம்! பாற்கடலிற் றேன்

றிய ஆலகால விஷம் அமிர்த சொரூபனாகிய பரமசிவனார் ஸ்ரீ கண்டத்திற் சம்பந்தித்ததின்காரணமாக அது அன்பர்களால் புகழப்படுகின்றது. அது பற்றி அமிர்த சொரூபனாகிய பரமசிவனது பெருமைகுறையுமோ? அது போல ஆகியில் அசுரர் இராக்கூசர் முதலியவர்களின் பாஷையாகிய தமிழும் சம்ஸ்கிருத சம்பந்தம் பெற்றிருப்பது காரணமாக அது யாவராலும் புகழப்படுகின்றது. அது புற்றிச் சம்ஸ்கிருதத்திற்குக் குறைவுண்டாமோ? மேலும் ஈசனை அமிர்தனென்று வழங்குவதுபோல ஆலகாலனென்றுவழங்குவதில்லை. அங்ஙனமே ஈசனை ஆரியனென்று சொல்லப்படுவதுபோலத் தமிழனென்று சொல்லப்படாமையும் காண்க. ஈசனை ஆரியனென்று அறைவதே யன்றித் தமிழனென்றுரையாமையே ஆரியத்திற்கும் தமிழிற்குமுள்ள உயர்வு தாழ்வுகளைக் காட்ட, இவர் 'அன்ன தன்மையதான வட மொழியை இத்தனைச் சிறப்பினதான தமிழ்மொழிக்குப் பிறப்பிடமாகக்கோடல் சாலாமையானும்' என்று கூறுதல் சமீபகுரையேயாம்; சமீபகுரையாமென்பது வீரசோழியம் தாதுப்படலத்தின் பெருந்தேவனா ருரையில் "தமிழ்ச் சொல்லிற் கெல்லாம் வடநூலே தாயாகி நிகழ்கின்றமையின் அங்குள்ள வழக்கெல்லாம் தமிழுக்கும் பெறும்" என்றிருத்தலினால் விளங்கும்.

வன்மை மென்மை விசாரம்.

"ஒலி வேற்றுமையுள் வட மொழி மிகவற்கென விசைத்தலானும், தமிழ் மொழி மிக மெல்லிதாயிசைத்தலானும், வடமொழியின் காரியமானதேல் அதன் வன்மையிதன்கண்ணும் காணப்படுதல் வேண்டுமாகலானும், வட மொழியைப் பிறப்பிடமாகக் கொண்ட மகாராட்டிர முதலிய பாடைகள் அதன் வன்மையே பெற்று நடைபெறுதல்போல இது நடைபெறுமையானும் வடமொழி தமிழ்ச் சொல்லிற்குப் பிறப்பிடமாதல் ஒருவாற்றானும் பொருத்தாதாமென விடுக்க" என்கிறார். இவ்வாறுரைப்பது அழகினும் மிகுவழக்கேயாம்! வடமொழியானதுவன்மையும்மென்மையுமுள்ள பாஷை. அதனது மென்மைப் பாகத்தைப் பெரும்பாலும் மூலமாய்க் கொண்டேதமிழ் பிறந்தது. வடமொழியில் வல்லோசையும் மெல்லோசையு முண்டென்பதையறியாத வட மொழியில் மெல் லோசையின்றெனக் கொள்ளுதல் மயக்கவுணர்வேயாம். வட மொழியில் "லகுப் பிரயத்தனம்" அலகுப் பிரயத்தனம்" "அற்பப்பிராணன்" "மகாப்பிராணன்" முதலிய எழுத்துப் பாகுபாடுகளும், "கைசிகி" "ஆரபடி" முதலிய விருத்திகளெனப்படுஞ் சொற்களின் மென்மை வன்மைகளைப்பற்றிய வேற்றுமைகளும், "திராட்சாபாகம்" "கதலிபாகம்" முதலிய பாகபேதங்களும் இருத்தலை இவரறிந்தாரில்லை; "வர்ணசமக்கார சந்திரிகை" முதலிய நூல்களில் இவ்விச்சுவைகளுக்கு இவ்விவ் வெழுத்துகள் உபயோகிக்கவேண்டுமென்று விதி யிருத்தலையும் அறிந்தனரில்லை. ஓர் யுத்தவீரனது வீரவாதத்தை வர்ணித்துச்சொல்லும்போது மென்மையுபயோகப்படுமோ? தமிழ்ப் பாஷை ஆகியில் மிகுதியும் காமபாஷையாகவமைந்ததுபற்றி அதில் மிகுதியும் மெல்லொலியே பெற்றதென்க.

இவரும் மற்றவரும் சொல்லுந் தமிழ்ப்பாஷையின் திரிபாகிய தெலுங்கிலுள்ள வற்கென மிசை இத்தமிழி லில்லாததற்குக் காரண மென்ன? அரிசி மிக வன்மையுள்ளது; அதன்காரியமான சோறே மென்மையுள்ளது. சுக்கில சரோணிதமோ நெகிழ்ச்சியை யுடையது; அவற்ற லாகிய சரீரமோ மிகு கடினமான எலும்பு முதலியவற்றோடு கூடியது. இவ்வாறு பரிபாகத்தால் காரணத்திலுள்ள வன்மை மென்மை முறையே மென்மை வன்மையாவது யாவரும் அறிந்ததை இவர் என் உணரவில்லை? முரட்டுத்தோலெப்

பதஞ் செய்தால் அது மெல்லிய தோலாகின்றது. அம் மெல்லிய தோலுக்கு அம்முரட்டுத் தோலைக் காரண மன்றெனல் இயையுமோ? உலகத்தில் தருக்க நூலுடையார் பரிபாகத்தால் வன்மை மென்மைகள் பொருள்களில் வேற்றுமையடையும் என்று காரணத்தோடு நிரூபிப்பதைப் பூர்வபட்சியார் கேட்டேனுமிருந்தால் இவ்வாறு தோன்றியபடியெல்லாம் பேசார்! பேசார்!! மெல்லொலியையும் பொருந்திய பிராகிருதம் மகாராஷ்டிர முதலியவை வடமொழிச் சிதைவாவதுபோல இத்தமிழுமாம்.

வடமொழி எல்லாவகை யொலிகளையு

முடையதென்பது.

வட மொழியே ஆதி மொழியாகலின் இதில் எவ் வெவ்வித வொலிகள் சம்பவிக்க வேண்டுமோ, அவ்வவ்வித ஒலிகளெல்லா முள்ளன. அவ் வொலிக் கொல்லாவற்றிற்கும் வடி வெழுத்துகள் இதுவரையில் உண்டானதாயும் உண்டாகாதவாயும் இருக்கின்றன. எந்தப் பாஷைக்குஞ் சிறப்பெழுத்துகளில்லை. பின்னை, தெலுங்கிலும் தமிழிலும் பிறவற்றிலும் சில சிறப்பெழுத்துக ளுளவென்பது எதுபற்றி யெனின் கூறுதும்:— வட மொழியில் பெரு வழக்கிலின்றி அதன் காரிய பாஷைகளில் பெருவழக்காயமைந்த ஒலிகளையே சிறப்பெழுத்துக ளெனப்படுகின்றன. இதற்கு உதாரணம் வருமாறு:— எகர ஒகரங்கள் பிராகிருதம் தமிழ் முதலியவற்றிற்குச் சிறப்பெழுத்துகளாயினும் அவை “சாத்யமுக்ரி சாஷை”யினும் யாகங்களில் சாமசானங்களிலும் ஒலிக்க விதியிருத்தலால் அவ்வெழுத்துகள் அவற்றிற்குச் சிறப்பெழுத்துக ளாகா. இரண்டு ரகரங்கள் சேர்வது பாஷையி லெங்கு மில்லை; இல்லை யாகவே மிக்கொலிக்கும் ரகரமே தமிழில் வல்லினகரமாம்; ஆகவே அந்த ரகரம் ரகரத்தின் வன்மையெயன்றி வேறென்றென்க. “ழ” என்னும் எழுத்து “ஷ” என்பதின் லகுப்பிரயத்தனமேயாம். ஆதலாற்றான் ஸ்ரீகாஷி, சுஷாப்தி, சுஷீமுனை என்பன முறையே சிகாழி, சுழுப்தி, சுழுமுனை என்றாயின. நகரம் சிறிது மிக் கொலித்தலேனகரமாம். உபத்மானியத்தின் ஒலியே வேறுபட்டுச் சிதைத்து (F) ஆய தெனின் வேறு யாது சொல்லவேண்டும்? இதற்கு உதாரணம் உபஜ்யைக் காண்க. எல்லாவகையொலியும் நிரம்பிய வடமொழி எப்பாஷைக்கும் மாத்தருஸ்தானமா யுள்ளதென்பதற்கு ஆசங்கை யாது? உபத்மானியம், லகுப்பிரயத்தன ஷ்காரமுதலிய ஒலிகளுக்கு இன்றும் எழுத்துகளில்லை. ஆயினும் அந்த வொலிகள் பாஷையி லில்லையென்பது கூடாது; அவ்வாறாயின் (ள) என்னு மெழுத்து ஒரே தாதுவில் உள்ளதாயினும் அதை யெடுத்தாண்ட வையாகரணர் இவற்றை விட்டது குறையாமெனின், இது பொருந்தாது; ஒவ்வொரு தாதுவின்று முண்டாகுஞ் சொற்க ளநந்தமாகவே அவற்றின்கண் எங்கு மொலிக்கும் மேற்படி யெழுத்து எடுக்கப்பட்டது. அன்றியும் நெடிஸையும் அளபெடையையும் ஓரினமாகல் பற்றி அகரத்திலடக்கி யுச்சரித்தாற்போன்று ஹகாரத்தின்மேலும்சகாரத்தின்மேலும் சேர்த்துச்சரிப்பதான “அயோவாகங்களாம்” என்று ஷ எழுத்துகளை ஆசிரியர் பதஞ்சலியார் கூறினாராகலின் “ஐஹுஷ்டுஷ்டு” “துஸ்பிருஷ்டம்” என்றும் எழுத்தைப்போல இவைகளைக் கொள்ளவேண்டுமாதலாலென்க.

தமிழ்ப்பாஷையிலும்

வன்மை மென்மை யுண்டென்பது.

வடமொழியினின்றும் பிறந்த எப்பாஷைகளிலும் வன்மை மென்மையான ஒலிகள் நியதமாயிருக்கின்றன. அங்ஙனமே அவற்றிலொன்றான தமிழிலும் அவையுண்டு. இவர் அவ்வொலிகையினை யுணராதபோதும். இது தொல் காப்பியம் எழுத்ததிகாரம் நான்மரபினுரையில் நச்சினர்க்கினியர் “ஒழிந்த மெல்லெழுத்தையும் இடையெழுத்தையும் நோக்கித் தாம் வல்லென்றிசைத்த லானும், வல்லென்றதலைவளியாற் பிறத்தலானும் வல்லெழுத்தாயிற்று.” என்றும் “மெல்லென்றிசைத்தலானுமெல்லென்றமூக்கின்வளியாற்பிறத்தலானு மெல்லெழுத்தாயிற்று” என்றும் கூறியவாற்றால் விளக்கமாம்; விளக்கமாகவே, பூர்வ பட்சியார் ‘தமிழ் மொழி மிக மெல்லிதா யிசைத்தலானும்’ என்று கூறியது ஆராய்ச்சியில்லாத தாயிற்று. இவையல்லாத வன்மை மென்மை ஒலிகளுமுண்டு. அது வருமாறு:—போதல், துதல், காதல் என்றற்றொடக்க த்த சொற்களில் தகரம் “உ” என்னும் வடமொழி யெழுத்தை யனுசரி த்தொலிக்கின்றது; தாளி, தழை, தாழை முதலாகிய சொற்களி லுள்ள தகரம் “த” என்னும் வடமொழி யெழுத்தை யொத் துச்சரிக்கப்படுகின்றது. இவ்விரு தகரத்தில் ஒன்று மெல் லொலி, மற்றொன்று வல் லொலி. சுக்கு, சாயம், சால், சாயல் என்னுஞ் சொற்களி லுள்ள சகரம் “ஸ” என்னும் எழுத்தைப்போல் மென்மையாயும், பச்சை, கொச்சை என்னுஞ் சொற்களிலுள்ள சகரம் வன்மையாயும் உச்சரிக்கப்படுகின்றன. பாடை, மாடு, காடு, வீடு முதலிய மொழியி லுள்ள டகரம் “உ” என்னும் எழுத்தி ற்கு நேராயுச்சரிக்கப்படுகின்றது; கிட்டம், சட்டம், பட்டம், கிட்டம் முத லிய சொற்களிலுள்ள டகரம் “ட” என்னு மொலியையொத் துச்சரிக்கப் படுகின்றது. அகம் முகம் என்னுஞ் சொல்லிலுள்ள ககரம் “ஹ” என்னு மெழுத்தை யொத் துச்சரிக்கப் படுகின்றது; பக்கம், சக்கை, தக்கை முத லியதின்ககரம் வல்லொலியைப் பெறுகின்றது. இங்குச் காட்டிய சொற்கள் மிகவற்றுகென விசைத்தலாதி வேற்றுமைகளைப் பெற்றிருப்பதைப் பூர்வ பட்சியார் சிறிதுங் கவனித்தா ரில்லைபோலும். இதுவேயுமன்றி அது, இது, காத, மாத என்னுஞ் சொற்களிலும், உச்சி, குச்சி, புதிய, புலால், முதல் முதலிய சொற்களிலுமுள்ள உகர வுச்சரிப்பு மென்மை வன்மை யொலியின்றி யேறுயாதாம்? இதுகாறும் காட்டிய வுதாரணங்களால் தமிழ் மொழியில் வடமொழியி லுள்ளதுபோல வன்மை மென்மை ஒலிக ளுண் டெனச் சித்தாந்தமாகவே வட மொழி யொலியும் தென் மொழி யொலியும் ஒத்துப்போயின வென்பது திண்ணமாயிற்று; ஆகவே, வடமொழியுடன் ஒலி வகையால் வேற்றுமை யின்றி யிருக்குந் தமிழ் மொழியைப் பற்றிப் பூர்வ பட்சியார் ஏதேதோ பேசுதல் வீணும்!

இதுவேயுமன்றித்தமிழில் மிகவற்றுகெனவிசைத்தலும் மிகமெல்லிதாயிசைத்தலும் இவை விரவி இசைத்தலும் இருத்தல்பற்றிப்பின்னுஞ்சிறிது விசாரிப்பாம். ஆரியத்திற்குள்ள ஐம்பத்துமூன் றெழுத்திலும், தமிழிற்குள்ள மூப்ப தெழுத்திலும் இருபத்தைந்தெழுத்து ஆரியத்திற்கும் தமிழிற்கும் பொதுவென்றும், ஒழிந்த இருபத்தெட்டும் ஐந்தும் ஆரியத்திற்கும் தமிழிற்கும் சிறப்பாயுள்ள வெழுத்துகளென்றும், ஆரியத்தினின்றும் தமிழில் பொதுவெழுத்தால் வருஞ் சொற்கள் தற்சமமென்றும் சிறப்பெழுத்தாலும் பொதுச் சிறப்பெழுத்தாலும் வருஞ் சொற்கள் தற்பவமென்றும் தமிழ் இலக்கணதூல்கள்

கூறுவதினால் பூர்வபட்சியார் ‘வடமொழி மிக வற்சென விசைத்தலானும் தமிழ் மிக மெல்லியதா யிசைத்தலானும்’ என்று கூறியது தவறாகின்றது. ஆரியத்தில் பொது வெழுத்தால் வருஞ் சொற்கள் மென்மையாயும், சிறப்பெழுத்தால் வரும் சொற்கள் வன்மையாயும், ஈரெழுத்தாலும் வருஞ் சொற்கள் ஷை இருமையும் விரவியவாயும் ஒலிக்கின்றன; தமிழிலும் அவ்வாறேயாம். ஆரியத்தில் உதாத்த அனுதாத்த சுவரிதமாதியாகிய ஓசைகளிருத்தல்போல, தமிழிலும் எடுத்தல் படுத்தல் நலிதலாதியாகிய ஓசைகளிருக்கின்றன; இருக்கவே, ஆரியத்தில் மிக வற்கென விசைத்தலும் மிகு மெல்லியதா யிசைத்தலும் தமிழிலும் அவ்வாறே இசைத்தலு முண்டெனச் சித்தாந்தமாயின்றென்க.

கோபமுள்ளவர்களுக்கு “எதிருதத் துடிதுடித்தெதிர்விழித் துணைசிவத் ததிர்கொள்சொற் படபடத் தங்கமும் பதைபதைத், துதிர்மெய்க் குலை குலைத் துட்கொதி”த்தலாகிய மெய்ப்பாடும், பொறுமையுள்ளவர்களுக்குப் பிறர், தம்மைக் காய்த்த காலத்தும் “பனிவநூற் தண்புனல் பரவினாலென. நனிமுகமலர்ந்து மாநகைபுரிந்துநல், வினியசொல்” லாதியாம் மெய்ப்பாடும் உண்டாகின்றன. இம்மெய்ப்பாடுகளே யுடையவர்கள் முறையே மிகு வன்மையாகவும் மிகு மென்மையாகவும் பேசுவார்களேயன்றி வேறு வகையாகப் பேசார்களென்பது உலகப் பிரசித்தம். உள்கிருது தன்மை புறம்பொழிந் தோங்குவதாகிய மெய்ப்பாடுகள் எப்பாஷையார்க்கும் பொதுவாயுள்ளவை யாதலின், அப்பாஷையார் வற்கெனப் பேசதலும் மிகு மெல்லியதாய்ப் பேசதலும் உண்டென்பதற்குத் தடையின்றி; இன்றாகவே தமிழில் மிக வற்கென விசைத்த வின்றென்றும் மிக மெல்லியதாயிசைத்த வின்றென்றும் கூறுதலை மெய்ப்பாட்டி னியலறியார் கூற்றென்று கொள் ளுவதன்றி மற்றியாதாய்க் கொள்வது? வீரம், அச்சம், இழிப்பு, வியப்பு, காமம், அலவம், உருத்திரம், நகை என்னும் எண் வகைச் சுவையினை உருத் திரச் சுவையின் மிக வற்கெனவிசைத்தலன்றி வேறென்றே? அச்சுவைக்குக் காரணமான “கைபிசையா வாய்மடியாக் கண்சிவவா வெய்தயிரா, மெய்பனியா வேரா”ஆம் மெய்ப்பாடுடையானும், “ஒன்னார் படைகெழுமி தன் னுண்மை யெடுத்தரைப்பா”னும் மிகவற்கெனப் பேசுவாரென்பதையறிந்தார்க்குத் தமிழில் மிக வற்கென விசைத்த வின்றென்றுரைத்தது இன் றென்றே தோன்றாமென்க. தமிழில் மிக வற்கென விசைத்த வின்றாயின், ஞாவையார் “வெட்டுடெனப்பேசேல்” என்றுரைத்தது வீணே! வெட்டுடெனப் பேசமிடத்தது மிக வற்கென விசைத்தல் கண்கடாக இவர! மிகவற் கென விசைத்தல் தமிழி் வின்றென்பது நெல்காய்க்கும் பைக்கூழின்றென்பது போலுமாம்!

“இடூர்த்தித் தைத்தற பொற்றொடி நீ யிடித்துத் தடித்துச்
சுடர்க்கொடி திக்கினைத்திற் றமொறத் துடிக்குமைக்கார்
மடற்குயிற் கொத்தளிக்கக் களிச்சுப் புக்க தோகைவெற்றிக்
கடற்படைக் கொற்றவன் பொற்கொடித் தேரினிக் கண் ணுற்றதே.

பற்றுக் பற்றற்றான் பற்றினை யப்பற்றைப் பற்றுக் பற்று விடற்கு.
கற்கக் கசடறக் கற்பவை கற்றபின் நிற்க வதற்குத் தக.

தண்டுண்டெசால்லியர்மெல்லியர்காமக்கலவீக்கள்ளோ
மொண்ணெயர்க்கினும்பான்மறவேன்முதுகூளித்திரள்
டுண்டெண்டிடுகுடுகுடுகுடுகுடுண்டெண்டெ

டிண்டிண்டெனக்கொட்டியாடவெஞ்சூர்க்கொன்றராவுத்தனே.’

இச்செய்யுள்களையும், இவைபோன்ற செய்யுள்களையும் தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரம் செய்யுளியலின் வண்ணச்சூத்திரத்திலுள்ள உருட்டு வண்ணத்திற்கும், முடுகு வண்ணத்திற்கும் முறையே நச்சினுர்க்கினியர் “உருமுரறுகருவிய பெருமழை தலைஇய” “எரியுருமுழவிலவமலர” என்றும், “நெறியறி செறிகுறி புரிதிரிபறியா வறிவனை முந்தறீஇத், தகைமிகு தொகைவரை.....” என்றும் கட்டிய உதாரணச் செய்யுள்கள் மிக வறகென விசைத்தலையும், இலக்கண விளக்கம் பொருளதிகாரம் அணி யிடலின் “நெகிழிசை யின்றிய செறிவினனும், பொருள் புலப்பட வருந் தெளிவினனும், விரவத் தொடுக்குஞ் சமநிலையானும், சொல்லினும் பொருளினுஞ் சுவைபடு நெறியா, னல்லனதொடுக்கு மின்பத்தானும், வெறுத்திசையில்லா வொழுக்கிசையானும்” என்று தொடர்ந்துவருஞ் சூத்திரத்தையும், வீரசோழியம் சந்திப்படலத்தில் “எடுத்தல் படுத்தன் னவித, லோயா துரப்பலென நால்வகையிற் பிறக்கு மெய்கள்” என்றிருத்தலையும், செய்யுள்களில் வந்திசைச் செப்பல், தூங்கிசைச் செப்பல், ஒழுக்கிசைச் செப்பல், எந்திசைத் துள்ளல், பிரிந்திசைத் துள்ளல் ஆதியாம் ஓசைக் களிருத்தலையும், பிறவற்றையும் உணர்ந்திருந்தால் தமிழில் வறகென விசைத்த லின்றென்னும் மொழிவாராதென்க. இதுகாறும் கூறியவாற்றால் தமிழில் மிக வறகென விசைத்தலும், மிகு மெல்லியதா யிசைத்தலும், இவை விரவி யிசைத்தலு முண்டென்பது பசுமரத்தாணியாயிற்றென்க.

இவரினத்தவர்கள் வேதம் வல்லொலி யாமென்றும், ஆகமம் மெல்லொலி யாமென்றுங் கூறி, அது காரணமாக ஆகமத்தை வேதத்திலு முயர்ந்ததாகக் கூறுவது வழக்கம். இவர் வட மொழி மெல்லிதா யிசைத்த லின்றென்று கூறினமையின் அது காரணமாக வடமொழியான ஆகமத்தையு மிகழ்ந்தவரானார்.

ஆரியர் வருதற்குமுன்னர்த் தென்மொழியினர் அநாரியரென்பது.

ஆதிகாலத்தில் அதாவது ஆரியர் பிரவேசிப்பதற்கு முன்னர்த் தென்மொழியினர் அநாரியரா யிருந்தவர்களாதலின் அவர்கள் தத்துவ ஆராய்ச்சியின்றி யுலக வழக்கத்திலேயே உழன்றுவந்தார்கள். அப்போது அவர்களுக்கு ஆன்மானம் விவேகத்தைப்பற்றிச் சொல்லும் தத்துவ சாஸ்திரங்களும் இலக்கணங்களும் பிறவும் கிடையா; கிடையாலாகவே, அவர்கள் பசுப் பிராயர்களா யிருந்தார்கள். அவர்கள் பாடும் பாடல்களும் கிறிந்தப் மயமாகவே யிருந்தன. இத்தகைய இவர்கள் நற்கதி யடையுமாறு ஒரு காரணம் பற்றிப் பின்வந்த ஆரியர்கள் அவர்கள் வழங்கிய பாடல்களை யனுசரித்து வடமொழிச் சம்பந்தத்தோடு இலக்கியமும் இலக்கணஞ் செய்தருளி, அவர்களைச் சுதர்வித் புருஷார்த்தபரராக்கினார்கள்; ஆக்கியதோடு அவர்கள் விரைந்து இறைவனை அறிந்துய் வடமொழியினின்று மொழி பெயர்த்தும் மிகுதியும் வடமொழிக் கலப்போடும் வேறு நன்னூல்களையு மியற்றினார்கள்; அவ்வளவோ முன்றி வேதமந்திரங்களைத் தமிழ்ப் பாடலாகப்பாடித் தேவாரம் என்றும், திருவாசகம் என்றும், திருவிசைப்பா வென்றும், திருப்பல்லாண்டு என்றும், பிறவுமாகவும் அருளிச் செய்தார்கள். மொழி பெயர்ப்பாக வன்றித் தாமே தூவியதும்போது பூர்வத்தில் மிகுதியும் காமப் பற்றுள்ள தென் மொழியார் மனம் விரைத் தேற்குமாறு அதில் காமப் பகுதியையும் கலந்தார்கள். இத்தகைய சம்பந்தங்களால் தென் மொழி நன் மொழி யாயிற்றே யன்றி

வேறு சம்பந்தத்தா லன்று; அன்றாகவே, ஆதியில் அநாரியர்களா யிருந்தவர்கள் தென் மொழியா ரென்பது ஜகத் பிரசித்த மாம்; இதோடு பூர்வ பட்சியாரும் ஒத்துக்கொண்ட விஷயமா மென்பது ஆரியர் இத் தென்னாட்டின் வளங்களைக் கவர்தற் பொருட்டு வந்தார் என்று இவர் கூறுவதினால் நன்கு விளக்கமாம். தமிழிற்கு இத்தகைய பேருபகாரஞ் செய்துள்ள ஆரியத்தை வேண்டா மென விடுத்துப் பழைய அநாரிய சம்பந்தத்தைப் பூர்வபட்சியார் விரும்புவதைப்பற்றி யார்தான் எள்ளி நகையாடாதுவிடுவர்!

ஆரியர் அகத்தியனாரை முன்னிட்டுத் தென்னாட்டிற்கு வந்தவரென்பது.

“இனித் தென்மொழிவழக்குப் பயிற்சி மிகுதியுடைமை காட்டுவாம்:— வடமொழி வழங்கும் ஆரியர் நம் மிந்திய தேசத்திற் புகுதன்முன் இமயவரை தொட்டுக் குமரி யாறு காறும் வழங்கியது செந் தமிழே யாம்; என்பதற்கு, இமயவரைச் சாரலில் ஒருசார் வேடர் தமிழ்ச் சொல்லிற் சிறிது வேறுபட்டிசைக்கு மொருபாடை வழங்குதல் இற்றைக்குங் கண்கூடாய்ப் பலஜரோ ப்பிய கனவான்கள் கண்டு போந்துரைத்தலால், ஆரியர் புகுதற்குமுன் ‘ஆரியாவர்த்தம்’ என விப்போது பெயருறும் இடைநிலத்தில் உறைந்தார் தமிழரே யாம். ஆரியர் புகுதரவே தமிழர் அந்நிலத்தை விட்டு வடமலைச் சாரற்கட் பலரும் தென்னாட்டின்கட் பலரு மிரிந் தோடினரென்பதும், அங்ஙனம் வடமலைச் சாரலுச் சார்ந்தார் நாளடைவில் வேறுபட்டிசைத்த தமிழே இப்போது பிறிதொரு பாடைபோற் காணப்படுகின்ற தென்பதுமே உண்மை யாம். அவ் வேடர் வழங்கும் பாஷை தமிழே யாயின், அங்ஙன முரைத்தது பொருத்த முடைத்தாம்” என்கிறார். இவ்விஷயத்தினாலும் பூர்வ பட்சியார் தமிழரை யநாரிய ரென ஈண்டும் ஸ்தாபித்துக் கொண்டா ரென்பது திண்ணம்; அது வட மொழி வழங்கும் ஆரியர் என்றும், தமிழ் ரென்றும் பிரித்துக் கூறியதினால் வெள்ளிடை மலையாம். குளிக்கப்போய்ச் சேற்றைப்பூசிக்கொண்டாற்போலத் தமிழரைப் புகழ் வந்துஅவரை யநாரிய ராக்கிக் கொண்டது வீந்தையினும் வீந்தை யாம்! ஆரிய பாஷையின் உரிமையும், வழக்கமு மில்லாத அத்தமிழர்கள் அநாரியராகவே அவருக்கு வேதாக மாயும், வழக்கமு மில்லாத அத்தமிழர்கள் அநாரியராகவே அவருக்கு வேதாக மாயாகவே, அவர் வேடுவர்போன்ற ஓர் வகை ஜாதி ஈனராம்; ஆகவே, இதனை விவரடைந்த இலாப மியாதோ? ஆதியில் அசுரர் பேசினார் தமிழை, அநாரியர் பேசினார் தமிழை என்று கூறி, அதனோடு, ஓர் கட்டுக்கதையையுங் கற்பித்துப் பேசுத லுபயோக முள்ளதாமோ? இவர் ஆரிய சம்பந்தமற்ற தமிழராயிற்றே. முறையறியாது சைவாபிமானியும் தமிழ்பிமானியுமா யுள்ள விவர், சைவத் திற் பெற்ற தீட்சைக னெல்லாம் தமிழிற்குள் போலும்! பூர்வ பட்சியார் தமிழின் வரலாற்றைக் கண்டது சைவத்தினு மன்று, தமிழினு மன்று, வடமொழியினு மன்று, பின்னை ஆங்கிலேயர்களின் ஊகவாக்கினலே யாம். வடமொழிப் பிரமாணங்களை வெறுக்கு மிவருக்கு வடமொழி பேசும் ஆரியர் விரோதிகளாயினும், ஆங்கிலேயர்கள் பல விதத்திலும் கிட்டியவரும், நண்பி னரும், பிரமாணிகரூமா யிருக்கிறார்கள். இவ்வாங்கிலேயர்களின் திவ்வி யோபதேச ஸீனர்களான தொல்காப்பிய ராகியாராம் இலக்கணிகள் இவர் கூறியவாறு தமிழிற்கு எல்லை வரை யறுக்காது போயினமையின், இவர் அவரிலும் துண்ணறிவுள்ளவரேயாம்போலும்!

இவர் கூறுவதின்படி தமிழானது ஆதியில் ஆங்கிலேய உபதேச விலக்கணத்தையும், இடையில் ஆரியர்களின் இலக்கணத்தையும், கடையில்

இவர் கூறும் இலக்கணத்தையும் பெற்றதாகின்றது. இது எவ்வளவு அழகாயிருக்கின்றது பாருங்கள் ! வட மொழியானது ஆதியில் இந்திரன், அதன் பின் பரத்துவாசர் முதலிய பல மகரிஷிகள், அப்பால் பாணினி, காத்தியாயனர், பதஞ்சலிய ராதியரால் இலக்கண மாதியவை யமைக்கப்பட்டு, ஒரு மரபாய் வந்ததுபோல, பூர்வபட்சியார் கூறிய முறைமைப்படி தமிழும் அமைந்திருக்கிறது போலும் !

இராமாயணம், ஸ்காந்த புராணம் முதலிய பிரமாணங்களால் ஆரியர்கள் அகத்தியனாரைப் பின்பற்றி இத்தென்னாட்டை யடைந்தார்க ளென்றும், அக்காலத்துத் தமிழர்கள் அநாரியர்களாய் இத்தென்னாட்டில் மங்கிக் கிடந்தார்க ளென்றும் பெறப்படுகின்றமையினால் பூர்வபட்சியார் 'இமய வரை தொட்டுக் குமரியாறு காறும் வழங்கியது செந் தமிழே யாம்' என்று கூறியது பொய்ம் மொழியாயிற்று ; ஆகவே, இவர், இவ்விந்தியாதேச முழு திலும் செந்தமிழே வழங்கப்பட்டிருந்தது என்பதற்குப் பிரமாணம் எங்குக் கண்டனரோ, அது தெரிய வில்லை. புராணேதிகாசப் பிரமாணங்களைக் காட்டிலும் ஆங்கிலேயர் ஊகத்தாற் சொல்லும் தீர்க்க தரிசனமே உத்தம ப்பிரமாண மெனக் கொள்ளும் இந் நவீன சைவரது கொள்கை இவரது நவீன சைவக் கூட்டத்தில் மணம் பெறுவதாயினும், அது மற்றைய விடத்து முருக்க மலரின் மணம்போலா மென்பதற்குச் சங்கை யெனனை ? ஆரியர் அகத்தியனாரை முன்னிட்டு வந்தே காட்டு மிருண்டிகளாயிருந்த இத்தென் னாட்டு வாசிகளான தமிழரை ஆட்கொண்டு அவர்கட்கு நற்கதி காட்டினாரெ ன்பது மேலே காட்டிய சத்பிரமாணங்களின்படி வாய்மை யுரையாமென்க. ஆரியர் வருவதற்குமுன் இத் தென்னாட்டில் ஒளி குன்றியிருந்த தமிழர்கள் காட்டுமிருண்டிகளா யிருந்தார்க ளென்பது; பூர்வபட்சியார் 'இமயவரைச் சாரவில் ஒரு சார் வேடர் தமிழ்ச் சொல்லிற் சிறிது வேறுபட்ட முகைக்கு மொருபாடை வழங்குதல் இற்றைக்குங் கண் கூடாய்ப் பல ஐரோப்பிய கன வான்கள் கண்டு போர் துரைத்தலால்' என்று கூறியதினால் திண்ண மாம். புராணேதிகாசப் பிரமாணங்களின்படி ஆரியர்கள் இமயவரையின் பல பாகங்களிலும் இருந்தார்க ளென்று பெறப்படுவதினாலும், அநேக வேதபாக ங்கள் சிலா லிகிதங்களாக ஷை இமயமலையின் பல பாகங்களிலும் காணப் படுதலாலும் அங்கு வடமொழியே ஆதியிலிருந்த பாஷை யென்பதற்கு யாதற் தடையின்றும், எப்பாஷையும் வடமொழியின்சிறைவென்பது சிறை யாதற் தடையின்றும், எப்பாஷையும் வடமொழியின் சிறைவான தமிழ்ப் பாஷை யானதுபோலுமாம், அதாவது வடமொழியின் சிறைவாம் என்றுணர்க. ஒரு பாஷையி னின்றும் பிறந்த இருபாஷைகள் பெரும்பாலும் தமக்குள் சாமிய மா யிருக்கக்கூடாவென்னும் நியதியின்மையின், இவர்கூறும் கதை இவரின த்தார் கூறும் ஆகம் சதசத்தின் கதைபோலுமா மென்பதற் காட்சேப மெ ன்னை ? தமிழர் இந்தியா முற்றும் ஏக வுரிமையராயிருந்தாரென்னும் கதை யை ஒப்பு மிவர், சில ஜர்மானியர் உலகத்தில் நல்லறிவு பரவியது ஜர்மா னியாவின் னின்றதுதான் என்று கூறும் கதையையும் ஒப்புவார் போலும் ! அவ்வாறன்றி மற்றொரு விதமாயுங் கொள்ளலாம். அது இராமாயணப் பிர மாணப்படி இமயமலையின் சித்தாசிரமத்தில் யாகஞ் செய்த விசுவாமித்திர ருக்கு இடையூறு செய்யவேண்டி இத் தென்னாட்டில் இராவணனது ஆளு கையின் கீழிருந்த அசுரராதியர் வடநாட்டிற்குச் சென்ற ராதலினாலும், அவர்கள் இராமச்சந்திரனால் முறியடிக்கப்பட்டார்க ளாதலினாலும் அவர்க ளில் எஞ்சிய சிலர் ஆண்டுச் செதுண் டிருந்திருக்கலாம் என்பது. அவர் தமிழ்

பேசின ரென்பதற்குச் சான்று இராமாயணத்தில் இராவணன் மாரீசனுடன் பேசும்போது “ரகாராதீனி” என்று ரேபம் என்னும் வடமொழிக்கு மாறாக ரகாரம் என்ற தென்மொழி யெழுத்தை யுபயோகித்ததே போதுமானது ; ஆகவே இவர் இமயமலையின் ஓர் பால் வசிக்கும் ஓர் சார்வேடரின் கதையை யெடுத்தது வீண் கதையாய் முடிந்தது.

ஆரிய சம்பந்த மில்லாத தமிழர்க்குண்டாகுங் குற்றங்கள்.

தமிழர், ஆரியரின் சம்பந்தமற்றவராயிருந்தால் அது அவர்க்குப் பெருங் குறைவாம். எங்ஙனமெனின் இங்ஙனமாம். ஆரியர்க்கே யன்றி மற்றையோர்க்கு வேதவேதாங்க தருமசாஸ்திர புராணேதிகாச முதலியவைகளில் (ப்ரம்மக்ஷத்திரிய வையசு குத்திரர்களின் இயைபுக்கேற்றவாறு) அதிகாரவேற்றுமைகள் சொல்லப்பட வில்லை. ஆகவேதாதிகளில் அநாரியருக்குச் சிறிதுஞ் சம்பந்தமின்று; ஆரியர்க்கே உரியது வடமொழியென் றுரைத்துத் தமிழரை அவரினின்றும் பிரித்துக்கூறினமையினால் இவர் தமிழருக்குச் குணங்கூறுது குற்றமே கூறினவரானார். இவர் கூறும் செந்தமிழில் இலக்கண இலக்கியங்கள் வேண்டுமே; அவை யாரால் இயற்றித் தரப்பட்டன? ஆரியராலா? அநாரியராலா? அவை அநாரியராலியற்றித் தரப்பட்டனவென்பதற்குப் பிரமாணமின்மையின், ஆரியர் வருவதற்கு முன்னரே செந் தமிழ் வழங்கப்பட்டதென்பது எங்ஙனம் பெறப்படும்? இலக்கண இலக்கிய மில்லாத தமிழ் செந்தமிழாயிருந்ததென்பது தலைமில்லாத மனிதன் அழகாயிருந்தானென்பதற்கினமாம்.

“சந்தனப்பொதியச்செந்தமிழ்முனியுஞ்
சவுந்தரபாண்டியனெனுந் தமிழ்நாடனுஞ்
சங்கப்புலவருந்தழைத்தினிதிருக்கும்
மங்கலப்பாண்டியளநாடென்ப”

என்று ஆரியர் வழங்கிய தமிழைச் செந் தமிழென்று இலக்கண நூல் கூற்றிறேயன்றி வேடர் பேசினது செந்தமிழ், இராகத்தர் பேசினது செந்தமிழ் என்று கூறவில்லையே. ஆரியர் வருவதற்குமுன் தமிழிற்குச் செந்தமிழென்னும் பேரே இன்று யிருக்க, இவர் அரிச்சந்திர புராணம் படித்தவர் போல் ஆரியர் வருவதற்கு முன் செந் தமிழ் வழங்கப்பட்ட தென்று கூறுதல் பொய்யினும் பொய், முழுப்பொய்யாமென்க. இதனால் தமிழிற்குச்செம்மையென்னும் விசேஷணங் கிட்டியது ஆரியர் சம்பந்தத்தினாலென் றுரைப்பட்டது; படவே, ஆரியர் சம்பந்த மில்லாத தமிழ் செம்மையில்லாத் தமிழென்பதற்குச் சங்கையாது? சுப்பிரமணியரின் திருவவதாரமாகிய ஞான சம்பந்தப் பெருமான் “மறை வழக்க மிலாத மாபாலிகள்” என்று திருவாய் மலர்ந்தருளியிருக்கின்ற வண்ணம் ஆரியர் வருவதற்கு முன்னர் மறை வழக்கமின்றி யிருந்த தமிழர்கள் ‘மாபாலிகள்’ என்பதைப் பற்றிச் சொல்லவும் வேண்டுமோ? சிவன் என்னுஞ் சொல் வடமொழி யென்பதும் பிரசித்தம்; சிவனைத் தெய்வமாக வுடையவன் சைவன் என்பதும் பிரசித்தம்; பிரசித்தமாகவே ஆரியர் வருவதற்குமுன்பு இருந்த தமிழர்கள் சிவசம்பந்தமின்றி யிருந்தமை பற்றி அசைவர்களாம்; அசைவர்களாகவே, அத் தமிழருக்கு முந்தியில்லையென்பதும் திண்ணமாம்; அத்தமிழரைச் சைவராக்கியதும் ஆரியமேயாம். பூர்வபட்சியார் தம்மைச் சைவரென்று சொல்லிக் கொள்ளுகின்றாரா? அவ்வாறு சொல்லிக்கொள்வது எதன் சம்பந்தத்தினாலென்பதைப்

பூர்வபட்சியாரே கவனித்துப் பார்க்கட்டும். “கூழுக்குமாசை மீசைக்கு மாசை” என்னும் பழமொழிக் கிணங்க இவர் ஆரியர் சம்பந்தம் பெறாத தமிழிலும் அச் சம்பந்தமாம் சைவத்திலும் ஆசை வைக்கின்றனர் போலும்! தமிழ் வழக்கில் வந்துள்ள சிவன், கந்தன், கணபதி முதலிய தெய்வங்களுக்குரிய மந்திரங்கள் தமிழிற்குளே! பூர்வபட்சியார் கூறியபடி ஆரிய சம்பந்தஞ் சிறிது மின்றித் தனித் தமிழை வழங்கிய வேடுவராதியாம் பெரியோர்க்குக் கர்ப்பாதானுதி சம்ஸ்காரங்கள் உண்டா? இல்லையா? உண்டாயின் அவை தமிழிலே தானே? தமிழாயின் அச் சம்ஸ்காரங்களுக் குரிய தமிழ் மந்திரங்கள் எந்த தூலி வீருக்கின்றன? பூர்வபட்சியார் ஆரியர் வருவதற்கு முன்னிருந்த எங்கள் பரம பிதாமசர்களாகிய வேடுவராதியர்கள் சைவராயிருந்தார்கள் என்று கூறினாலோ வெனின், அது பற்றி விசாரிப்பாம். அவர்கள் சைவர்களாயின், அவர்களுக்குச் சைவ சம்ஸ்காரங்கள் இருக்கின்றனவா? இருக்கின், அச் சம்ஸ்காரங்களுக் குரிய தமிழ்ப் பிரணவம், தமிழ்ப் பிரசாதக் கிரமம், தமிழ்ச் சங்கிதா மந்திரம், தமிழ்ப் பஞ்சாக்ஷரம், தமிழிற் பூதசுத்தி, தமிழில் அத்துவசத்தி முதலியவை யெங்கொழிந்தன? குடியேறிய ஆரியர் அவற்றையெல்லாம் புரட்டி வடமொழியில் எழுதி, பின்னர் அவற்றைத் தீயிட்டெறித்து, அப்பால் அவ்வடமொழி வழியே அத்தமிழரைச் சைவ நெறியில் ஒழுகச் செய்தார்களெனின், இதுவும் வெகு வீந்தையாம்! ஆரியர்கள் வந்தபோது இமயவரைக் கேசித் தமது பூர்வீகக் காட்டுத் தொழிலைக் கைக் கொண்டு தமிழ்ப் பாஷையை விடாது காக்கும் விரதம் பூண்டவேடுவக் குழாங்கள், தமது சத் சம்பிரதாயமாகிய சைவ சமயத்தைக் காக்கவேண்டு மன்றா? அவர்கள் சைவ சமயத்தை யனுஷ்டிப்பது பற்றி ஆங்கிலேயர்கள் இவருக் குபதேசிக்க வில்லைபோலும்! உபதேசித்திருந்தால் அவர்களைச் சித்தாந்த சைவரென்றும் பூர்வ பட்சியார் கூறுவார் போலும்! ஆங்கிலேயர்களி னுபதேசத்தால் இமயவரையில் வசிக்கும் ஒருசார் வேடரைத் தமிழரென்றறிந்த இவர், அறிந்தது முதல் இதுவரைக்கும் அத்தமிழர்களின் அனுஷ்டானத்தை யேன் கைப்பற்றவில்லை? புராதனமான அதுஷ்டானத்தை விட்டு விடலாமா? அது பாவ மன்றா? திருக்குறள், தேவாரம், திருவாசகம் முதலியவை ஆரியர்களின் சம்பந்த முண்டாய பிறகே செய்யப்பட்ட தூல்க ளாதலின், அவற்றிற்கு முன் அவ் வாதித் தமிழில் எந்த தூல்க ளிருந்தன? ஆதித் தமிழ் கேவலம் காட்டுச் சனங்களின் பாஷையாயிருக்க அது ‘இமயவரைத் தொட்டுக் குமரியாறு காரும் வழங்கிய’ தென்பது பொருத்தமா? தேசத்தின் விஸ்தீரணத்தில் நூற்றி லொரு பங்குள்ள பாஷைகளாகிய உத்கலாதிகளில் அநேகமாய்ப் பழைய விலக்கணங்களும் இலக்கியங்களு முளவாக, ‘இமயவரை தொட்டுக் குமரியாறுகாறும் வழங்கிய’ ஆதித் தமிழ்ப் பாஷையின் தூல்களில் ஒன்றாவ தின்றி யொழிந்து போனது ஆச்சரியத்திலும் மிகு ஆச்சரியமாயிருக்கிறது! இதனால் தமிழ் ‘இமயவரை தொட்டுக் குமரியாறுகாறும் வழங்கிய’ தென்பது சில வாயிர வாண்டுகளுக்கு முன்னர் அசுவங்களுக்கு ஐந்துமுதல் கொம்புண்டு என்றிரைப்பான் கூற்றிற்கு இனமாய் நின்றதென்க. ஆகியில் ஆரியராகாத காட்டுச் சனங்களிற் சிலர் பேசியது தமிழே யாயினும், அத்தமிழிற்கு ஆரியர் வந்த பிறகே நல்ல தசை வந்ததென்பதற்குச் சந்தேகமே யில்லை; இல்லையாகவே, ஆரிய சம்பந்தமே தமிழிற் கழுகென்றாயிற்று! தமிழிலிருக்க மிலக்கிய மெல்லாம் ஆரியத்தின் மொழிப்பெயர்ப்பாகவும், அதன் கலப்பைப் பெற்றதாகவு மிருக்கின்றன; இருக்கவே, ஆரிய சம்பந்தமின்றித் தமிழிற்கு உயர்வு சொல்வது ஒருவாற்றானு முடியாது. இலக்கணத்தைப் பற்றியும் இன்னும் பிற

வற்றைப்பற்றியும் சொல்லவேண்டியதேயில்லை. இப்புல்தக மெழுதுவதற்குக் காரணமாய் நின்ற திருக்குறள் முற்றும் ஆரிய சம்பந்தம் பெற்ற தன்றா? ஆரிய சம்பந்தமே வேண்டாமெனும் இவர் முற்றும் ஆரிய சம்பந்தத்தைப் பெற்றுள்ள திருக்குறளைப் பற்றி என் பேச வரவேண்டும்? இவர்க்கும் அதற்கும் எவ்வளவு தூரமோ இருக்க, இவர் அதைத் தமக்குரிய நூலென்று சொல்லிக்கொண்டு வெளிவரல் ஏற்புடையதாமா? ஆரிய சம்பந்தம் வேண்டாமென்று மிவர், ஆரிய சம்பந்தமுள்ள நூலின் காவில் அபய மென்று விழுவது, துவிதிகள், நாஸ்திகர்கள் முன் தங்கள் துவிதத்தைத் தாபித்துக் கொள்ள அத்துவிதிகளின் காவில் அபயம் அபயமென்று விழுவதுபோலாம்! “பின்னே செத்தாலும் சாகட்டும், மருமகள் கொட்ட மடங்கிறை போதும்” என்பார்க் கினமாய் நின்று, இவர் சமயத்தை யிழந்து, சாதியை யொழித்து, ஆதிகாலத்துக் காட்வொகிகளின் தயிழைப் புகழ்ந்த ஆரியத்தை யிழந்தாலும் அது முடிவில் ஆரியத்தை யே புகழ்ந்து ஆதிகாலத்துத் தமிழினையே இகழ்ந்ததாய் மேற்காட்டிய விஷயங்களால் நின்றது.

**வடமொழியைப் பழித்துத்
தமிழ் மொழியைச் சிறப்பித்தல் மரபன்றா மென்பது.**

சர்வலோக மாதாவாகிய பராசத்தியின் சிறப்புப் பரமசிவத்தின் சிறப்பிற்கும், சிவாகமங்களின் சிறப்பு வேதத்தின் சிறப்பிற்கும், வெள்ளியின் சிறப்புப் பொன்னின் சிறப்பிற்கும், சுந்தன விருட்சத்தின் சிறப்புக் கற்பக விருட்சத்தின் சிறப்பிற்கும் மேலாயினவாக வாகுதல் எங்கனமின்றோ, அங்ஙனமே பல்லாற்றானும் வடமொழியையே எதிர்பார்க்கும் தமிழின் சிறப்பு, வடமொழியின் சிறப்பிற்கு மேலானதாகாது. இம்முறையினை யறியாது தமிழை வடமொழியினு மேம்பாடுடைய தென்பது சிறிதும் பொருந்தாதென்பதாம். “தாயையடக்கி மகள் வியபிசாரியானாற் போலும், பேனுக்குப் பயந்து தலையைவெட்டிக்கொண்டாற் போலும், கணவனைப்பழித்து மனைவி தன்னைக் கற்புடையவளென்று சொல்லிக்கொள்வது போலும் ஆரியத்தைப் பழித்துத் தமிழிற்குச் சிறப்புக் கூறுதல் அழகாகாதென்பது.

**ஆதியில் இத்தென்னாட்டில் வசித்தவர்
அசுரர் முதலயோரே என்பது.**

இராமாயணத்தில் தென்சமுத்திரக் கரையோரத்திலுள்ள திரிகூட மென்னு மலையின்கண் விசுவகர்மாவிலுல் இலங்கையைச் சிருஷ்டிக்கச் செய்து, அதில் மாலி முதலிய இராட்சதர்கள் குடியேறினார்களென்றும், அவர்கள் தேவர்களுக்கு விரோதிகளாகி அவர்களுடன் யுத்தஞ் செய்ய, அத் தேவர்கள் ஸ்ரீமத் காராயண மூர்த்தியின் வலிகொண்டு அந்த இராட்சதர்களைப் பாதாளத்திற்கு ஒட்டினார்களென்றும், அப்பால் வெகுகாலம் வரை அந்த இலங்கை பாழாயிருந்த தென்றும், பின், விசுவசு என்னும் பிதா அவ்விலங்கையைக் கொடுக்கக் குபேரனாவன் அதில் யட்ச காந்தர்வர்களுடன் குடியேறி வெகுகாலம் அதை யாண்டானென்றும், மீண்டும் ஒடிப் போன இராட்சதர்களின் சந்ததியில் இராவணன் பிறந்து தன் வர்க்கத்தாரோடு குபேரனைத் துரத்தி அவ்விலங்கையை யாண்டானென்றும் கூறுவதினாலும், ஸ்காந்தத்தில் இலங்கையை வடக்கெல்லையாகக் கொண்ட பூப்பாசத்தின் வெகு தூரம் வரை கடலில் அசுரர்கள் வசித்தார்கள் என்று புத்தல்வதினாலும், அசுர இராட்சத யட்சர்கள் ஆரியர்கள் வந்தபிறகும் மாறி மாறி யிரு

நீத விடம் இத் தென்னுடென்றே விளங்குகின்றது; ஆரியர் வந்த பிறகு செந்தமிழ் நாடான பாண்டிநாட்டிலும், அதன் வடபுறத்திலும், ஜனஸ்தான முதலியவை யிருந்தமையால் அவைகளிலும் இராட்சதர் குடியிருந்தார்களென்றும், அவர்களுக்குப் பயந்த யட்ச கந்தருவர்கள் ஓடினார்களென்றும் இராமாயணக் கூறுவதால் இத்தென்னுட்டில் வழங்கிய தமிழ் இமயவரை யளவுஞ் சிதைய ஏதுவுண்டு என்பதாம்.

காரியபாஷைகளைப் பற்றியது.

“மலையாளம், கன்னடம், துளுவம், தெலுங்கு முதலிய பாடைகள் தமிழின் திரிவேயாம் முறையே ஒன்றற்கொன்று யுயர்ந்து வேறுபட்டிசைக்கினும் இப்பாடைச் சொற்களின் பெரும்பாலன தமிழ்ச் சொற்களின் நிமி சொற்களா யிருத்தலை யுண்மையான் நோக்குவார்க்கு வேறுபட்டிசைக்கு மாத்திரையானே பிற்தொரு பாடையா மென்பார் கூற்றுப் பாடைகளை யொப்பிட்டு அவற்றின் பொது விலக்கணங்களை யறியார் மருங்கென்று கூறி விடுக்க” என்கிறார். இவ்வாறே தமீழும் வட மொழியின் திரிபெனக் கூறுதற்கு இவர் கூறிய வேதக்களெல்லா மிருத்தலின், இவர், தமீழ், வடமொழியின் திரிபன்றென்று கூறியது இவர்கூறியபடியே ‘பாடைகளை யொப்பிட்டு அவற்றின்பொதுவிலக்கணங்களை யறியாமருங்கு’ என்றுவிடுக்க. தமீழ்வட மொழியின் திரிவே(காரியமே) என்பதற்குக் காரணங்கள் மேலே கூறியிருக்கின்ற மாகவின் அவற்றை யாண்டுக் காண்க. மேலும் தமீழ் ஆரியத்தின் திரிபல்லவென்று பூர்வப்பதி கூறிய வேதுவே மலையாளம்முதலியவை தமிழின் திரிபல்ல வென்பதை ஸ்தாபிக்கும் என்பது எளிதில் விளக்கமாம். தெலுங்குப் பாஷைக்குத் தமிழிலிற் பெயரில்லை. தெலுங்கின் பெயர் தமிழில் வடுகு எனின், அது கூடாது; அதைத் தெலுங்கர் வழங்காமையான். தெலுங் கிலக்கண நூலார் தெலுங்கைப் பிராகிருத்தத்தின் சிதைவெனக் கொண்டாரே யன்றி, தமிழின் திரிபெனக் கொண்டா ரில்லை. தெலுங்கர் பாஷைவிஷயத்தில், குருட்டு வழியாய்ச் சொல்லும் சில தமிழரைப்போலப் பிடிவாதக்கார சமீயர். பிராகிருத்தத்தின் சிதைவு தெலுங்கு என்பவர், இவர் கூறியவாறு தமிழின் சிதைவு தெலுங்கு என்று ஏன் கூறவில்லை? தெலுங் கர், தமிழென்னுஞ் சொல்லைக் கேட்டறியாதவ ரென்பது தெலுங்கு துற் பயின்றருக்குத் தெரியும். இவரோ அதுதெரியாது மொந்த திம்மப்பரெட்டி யானார் பாவம்! துருதப் பிரகிருதம் முதலிய சொல் லிலக்கணங்களும், அவற்றின் புணர்ச்சி விசேஷங்களும், கந்தம், கீதம், சீஸம், ஸீஸமால்கை முதலிய யாப்பிலக்கணங்களும், தந்தீயசகார முதலிய எழுத்துகளும் தெலுங்கிற்கே சிறப்பா யிருத்தலின் அது தமிழின் திரிவாமா நெற்றனமா மென்பதை “இன்னோ ரன்ன பிறவும் வடமொழியிற் பெறப்படாது தமிழிற்கே சிறப்புடையவா யிருத்தலின், அன்ன தன்மையதான வட மொழியை இத் துணைச் சிறப்பினதான தமிழ் மொழிக்குப் பிறப்பிடமாகக் கோடல் சாலாமை யானும்” என்று கூறிய பூர்வப்பதி யார் நன்னுரைக் கடவர்; இதுவேயு மன்றி மிக வற்கென விசைக்கும் வட மொழியினின்றும் மிக மெல்லிதா யிசைக்கும் தமீழ்முற்பத்தியாவது கூடாதென்ற பூர்வப்பதி யார், மிகமெல்லி தா யிசைக்கும் தமீழினின்றும் மிக வற்கென விசைக்குத் தெலுங் குற்பத்தி யாவது எவ்வாறும்மென்பதையுஞ் சிறிது தவணிக்கக் கடவர். இவ்வாறு பூர்வ பதி யார் எழுதும் விஷயத்தில் அதி வியாப்திக் குற்றங்காண்பது மணற் சோற்றிற் கல்லாராய்வதுபோல் ஏராளமாய் விரிந்து கிடக்கின்றது.

வினைச்சொற்களில் பால்காட்டும் விசுவாசம் என்னும், தமிழ்ப்புணர்ச்சிக்கு வேறுபட்ட புணர்ச்சிகளும் பிறவும் மலையாளபாஷையிலிருந்ததென அதுவும் பூர்வபட்சியார் கூறியவாறே தமிழின் திரிவாகாது; மற்றவைகள் என்ன முதலியவைகளும் இவ்வாறே யாம்; ஆகவே சலந்திரன் தன் கையிலுள்ள சக்கரத்தினாலேயே தான்மடிந்தாற்போல, பூர்வபட்சியார் தம் வாக்கினாலேயே தாம் மறுக்கப்பட்டுப்போவது மிகவும் பரிதாபமேயாம். ஏகதேச ஒப்புமை கோக்கி, மலையாளம் முதலியவைகள் தமிழின் திரிவென்று கூறப்பட்டதெனின், அக்காரணமே தமிழ் வடமொழியின் திரிவென்பதை நிலைபெறச் செய்ததென அதுவும் யாது மிலாப மின்றும்.

சைமினி முனிவர் மீமாஞ்சையின் ஆரிய மிலேச்சாதி கரணத்தினால் சொற்களுக்குப் பொருளுரைப்பதில் ஆரியர் வழக்கே பிரமாணமாம் என்றனர்; எனவே, ஆரியர் வழக்கை விட்டு வேறு வழியிற் பொருள் கொள்ளுதல் அனர்த்தமாம் என்பது இனிது விளங்கிற்று. பூர்வபட்சியார் ஆரிய வழக்கைக் கைவிட்டு அநாரியர் வழக்கை கைக் கொண்டு ஆடம்பரஞ் செய்தலினாலேதான் இவ்வளவு ஆபத்தில் மின்னார் இவர் தமிழென்னுஞ் சொல்லுக்கு ஆரியத்தின்படி அவயவப் பொருள் கூறுதலை யேற்ப தில்லை யெனின், அப்போது, இவர், தாம், சைவரென்பதையும் ஏற்கா தொழிய வேண்டும். அதுவேயு மன்றி ஆகமங்களில் பூத முதலிய வாய் வருஞ் சொற்களுக்கு எவ்வழக்கைப் பற்றிப் பொருள் கொள்வார்? ஒரு சமயம் சமண வழக்கைப் பற்றியாவது ஆங்கிலேய வழக்கைப் பற்றியாவது அச் சொற்களுக்குப் பொருள் கொள்வோ மென்பார்போலும். அச்சைமினி முனிவர் கூற்று வடமொழிக்கே யன்றித் தென்மொழிக்குக் கன்றெனின், ஒளசித்திய பிரமாணத்தாலும், வேறுவித விரோதப்பிரமாணத்தினாலும் தமிழ் என்னுஞ்சொல்லுக்கு அவயவப் பொருள் கிடைக்காமையின் அது பொருந்தாது. இதனால் தமிழானது தனிப்பாஷையாய்க் குமரியாறு முதல் இமயவரை வரைக்கும் வழங்கிய தென்பதற்கு இவருக்குக் கிடைத்த வுபதேசப் பிரமாணம் அப்பிரமாணமாயொழிந்த தென்க.

தமிழர்க்குத் தமிழ்நூலில் அபிமான மின்றென்பது.

பூர்வபட்சியார் தமிழ் தமிழ் என்று வட மொழியைப் பழித்து வீண் வம்பளக்கின்றோமென்று, தமிழருக்குத் தமிழ் நூல் அபிமான முண்டென்றும் தமிழ் நூல்களைப் பாதுகாத்தாரென்றும் கூறினரில்லை. தமிழை அறவே சிதைத்துப்பேசும் ஓர்வகை சாதியாரை இவர் புகழ்ந்தபேசுவதினால் இவருக்குத் தமிழிலபிமானமுண்டென்று தெரியவருகின்றதேயன்றி இவர் கூறத் தமிழருக்குத் தமிழில் அபிமான மில்லை யென்பது அவர்கள் தமிழைச் சிதைத்துக் கொண்டதினால் தெரிந்து கொள்ளலாம். தமிழருக்குத் தமிழில் அபிமானமிருந்தால் ஆரியர்கள் வருவதன்முன் வழங்கியசுத்தத் தமிழ்நூல்களை யெல்லாம் பாதுகாக்க மாட்டார்களா? இதனால் ஆதிகாலத் திருந்த தமிழருக்கே தமிழிலபிமான மில்லையென்பது தெரியவில்லையா? இவர்கூற்றின்படி இந்தியா முழுதிலும் பரவி யிருந்த ஆதிகாலத்துத் தமிழில் நூல்களுண்டா? இன்று? உண்டெனின் அந்தநூல்களில் ஒன்றாவது இக்காலத்து இல்லாமல் ஒழிந்துபோவானேன்? ஒரு சிறு நூல் மில்லாதபடி யொழித்துவிட்ட தமிழரையா தமிழ் அபிமானமுடையா ரென்பது? தமிழருக்குத் தமிழில் எவ்வளவு அபிமான மிருக்கிறது பாருங்கள்! இது போகட்டும், இவர் கூறுகின்ற படி ஆதிகாலத்துத் தமிழர் இன்று மிருக்கின்றாரென்று? அவர்களிடத்தாவது

ஆதிகாலத்துத் தமிழ் நூல்கள் எரிருக்கின்றன வென்றாலோ, அதுவுங் கமட ரோமமே. இவ்வாறு எவ்விதத்திலும் ஆதித் தமிழைக் காவாதுவிட்ட தமிழரைத் தமிழ்பிமானிகளென்பது பரிக்கோடா மென்பதற்குத் தடையாது? ஒருகாலத்து இந்தியா முழுவதிலும் பரவி யிருந்த தமிழிற்கு நூல்களில்லை யென்பது எவ்வளவு அவமானத்திற் கிடமாமென்பதை யோசித்துப் பார்ப்பாராக. இது கிடக்கட்டும். தமிழர்கள் ஆதிகாலத்துத் தமிழ் நூல்களைப் பாதுகாவாவிட்டாலும் ஆரியர்களால் செய்து தரப்பட்ட நூல்களையேனும் முற்றுங் காப்பாற்றி னார்களோ வெனின், அதுவு மில்லை. அகத்தியரால் செய்து தரப்பட்ட இலக்கணங்களில் ஏறக்குறைய இருநூறு சூத்திரத் தவிர மற்றைய ஆயிரக் கணக்கான சூத்திரங்களை யெல்லாம் அறவே தொலைத்துவிட்டார்கள். இதுதானே தமிழின்பேரில் தமிழருக்குள்ள அபிமானம்!

வடமொழியில் ஐந்திர முதலிய இலக்கணங்கள் ஒழிந்திட வில்லையோ வெனின், வடமொழி வல்லார் ஆர்ஷங்களில் ஒன்றைப்பற்றியே மற்றொன்றை விடுவார். நூல்களெல்லாம் ஒரு பிரயோசனத்திற்காகவே இயற்றப்பட்ட மையானும், ஒன்றிற் கொன்று தெளிவுடைமையினனும்; எல்லாம் ஆர்ஷமேயாதவினனும் ஒன்றைப் பற்றி மற்றொன்றை விடுவதில் குற்றமின்றும்; இன்றாகவே, வட மொழி யுடையார்க்கு அபிமான மின்றென்பது கூடாது. தமிழரோ தமக்குக்கிடத்த இயலிசைநாடகப் பகுப்பமைந்துள்ள அகத்தியத் தைபுங் காவாதுபோயினர். பின்னால்களில் இயலிசை நாடகத் தமிழ்கள் வந்தமைபற்றி முன்னாலான அகத்தியத்தைக் காவாது போயினரெனிலோ அதுவுமில்லை. தண்டகன் காலத்திருந்த ஆரியர்கள் இயற்றித்தந்த இலக்கணங்களையும் அகத்தியரால் அவற்றையெல்லாங் சேர்த்துச் செய்யப்பட்ட இலக்கணத்தையும் கை நழுவிட்டார்கள். இப்படிப்பட்டவர்கள்தாமா தமிழிமானிகளாவர்? இலக்கணத்தையிழந்துள்ள பாண்டை மூக்கில்லா முகம்போலா மென்பதற்குத் தடையென்னை? தொல்காப்பியத்தில் இயற்றமிழி னிலக்கணத்தைப்பற்றிக் கூறியிருக்கின்றமையின், அதுவே தமிழிற்குப்போதுமெனின், இது மிக விரந்தையோம்! இயற்றமிழொன்றே தமிழ்ப் பாண்டைக்குப் போதுமானதாகுமெனின், அப்போது தமிழருக்கு இசைத்தமிழிலும் நாடகத் தமிழிலும் அபிமானமில்லையென்பது தின்னம். வடநூலார் எக்காலத்தும் முக்கியமாயுள்ள வேத சாஸ்திர இலக்கண விலக்கியங்களை விடாது பாதுகாத்துவர, தமிழர்கள் ஆரியரைப் பின்பற்றாதும் அவர்கள் செய்த முக்கிய நூல்களைக் காவாதுமே போயது மிகு பரிதாபமே யாம்! தமக்குரிய நூல்கள் இறக்கவும் ஆரியர்க்குள்ள நூல்கள் சிறக்கவும் பார்த்துக்கொண்டிருந்த தமிழர்களைத் தமிழ்பிமானிகளெனச் சொல்லுதல் இமையுமோ? வியாச பாரதத்துள் ஓர் தமிழ்ச் சொல் விரவி நின்றலைப்பற்றித் தமிழ் இந்நியா முழுவதிலும் பரவி யிருந்ததாகக் குறிப்பிட வந்த பூர்வபட்சியார், தமிழில் துலுக்குச் சொல்லும் பிற சொல்லும் விரவி நின்றலைப்பற்றிக் கவனிக்காதபோயது ஏனோ? துலுக்கு முதலிய சொற்கள் தமிழ் நூல்களில் கலந்தது அந்நூல்களியற்றிய காலத்தில் துலுக்கர் முதலியவர்கள் ஈண்டு வந்து மலிந்தா ராகவினெனின், அவ்வாறே வட நூலார் சொல்ல வகை யறியாரோ? ஆங்கிலையர்களினுபதேசத்தால் தமிழ் இமயவரைதொட்டுக் கன்னியாறு வரை பரவி யிருந்த தென்பதை யறிந்த விவர், அதற்குமுன் இவரும் இவரினத்தாரும் தமிழ் மிக்குப் பரவி யிருந்ததை யறியாதுபோயதினாலேயே தமிழர்க்குத் தமிழில் அபிமானமில்லையென்பது தின்னமாம். தமிழர்க்குத் தமிழி லபிமான மில்லாதபடியினாலன்றோ வடசொல் விரவாத தமிழைக் கைக்கொள்ளாது போனார்கள்? இதனால் தமிழர்க்குத் தமிழி லபிமான மில்லையென்பது துறுதியாயிற்றென்க. இவ்

வாறு தமிழர்க்குத் தமிழில் அபிமான மின்றென்பதைப் பன் முகத்தாலுங் காட்டலாமென்க.

பொதுவிலக்கண மமைதல்பற்றித் தமிழ் ஆரியத்தின் சிதைவென்பது.

தமிழ்ச் சொல்லிற் சிறிது வேறு பட்டிசைக்கும் இமயவரையி னுள்ள ஒருசார் வேடுவரின் பாஷை பிறிதொரு பாஷையாகாதோவெனச் சங்கித்து அதற்கு உத்தரம் 'பாடைகளை யொப்பிட்டு அவற்றின் பொது விலக்கணங் களை யறியார் மருங்கென்று கூறி விடுக்க' என்று பூர்வபட்சியார் கூறியதினால் பாஷைகளின் காரண காரிய பாவங்களை யறிந்தாற்றான் அவற்றி னுண்மை விளங்குமென்றேற்படுகின்றது; பட்டவே இலக்கணவிலக்கிய விவகாரமுதலிய வைகளில் மிகவும் வட மொழியோடு சம்பந்தப்பட்டுள்ள தமிழ்ப் பாஷை யானது வடமொழியின் திரிவே யென்பது பெறப்பட்டது; பொது விலக்க ணங்களில் ஒத்திருத்தலால். ஆரியமுந் தமிழும் பொது விலக்கணங்களி லொத்திருக்கின்றனவென்பது

பிரயோகவிவேகத்தீல்

சாற்றியதெய்வப்புலவோர்மொழிக்குந்தமிழ்மொழிக்கும்
வேற்றுமைகூறிற்றிணைபாலுணர்த்தும்வினைவிருதி
மாற்றருந்தெய்வமொழிக்கில்லைபேர்க்கெழுமாயுருபுந்
தேற்றியலிங்கமொருமூன்றுமில்லைசெழுந்தமிழ்க்கே.”

என்றும்,

இலக்கணக்கோத்தீல்

“வடமொழிதமிழ்மொழியெனுமிருமொழியினு
மிலக்கணமொன்றேயென்றேயெண்ணுக”

என்றும் இருத்தவினால் அறியற்பாற்றும்.

பொதுவிலக்கணங்களினால் ஆரியமுந் தமிழும் ஒத்துப்போகவே இமய வரையிலுள்ள ஒரு சார் வேடரின் பாஷையைப் பொது விலக்கணம் பற்றி இவர் தமிழின் சிதை வென்று கூறுதல்போல, தமிழை ஆரியத்தின் சிதை வென்று கூறுதற்குத் தடை யொன்று மின்றே. இதனால் தமிழிற்குச் சில சிறப்பு விதி யிருத்தல் பற்றி அதை யாரியத்தின் சிதை வென்று கூறுதல் தகாதென்று கூறிய பூர்வபட்சியாரின் கூற்று, “தட்டான் வீட்டிற்குப் போய்த் தானே கெடுவுவைத்துக்கொண்டான்” என்பதுபோல அவர் கூற்றா லேயே மறுக்கப்பட்டுப்போயிற்று. இமயவரையிலுள்ள ஒருசார் வேடுவரின் பாஷையும் தமிழ்ப் பாஷையும் இலக்கணங்களில் ஒத்துப் போவதாக இவர் கூறுவது ஆங்கிலேயரது உபதேசத்தினு லன்றி மற்றதனாலும் இன்று. மேலும் இவர் மேலிடத்தில் “அவ்வேடர் வழங்கும் பாடை தமிழேயாயின் அங்ஙன முரைத்தது பொருத்தமுடைத்தாம்” என்று கூறியிருத்தவினால் அதுவுஞ் சந்தேகமே யாம். இவர் சந்தேக நிலையிலேயே இருந்தகொண்டு ‘பொது விலக்கணங்களை யறியார் மருங்கென்று கூறிவிடுக்க’ என்று துணி மொழிகூறுதல் எதுகாறும்நிலைபெறும்? காரண பாஷைக்கும் காரியபாஷை க்கும்உள்ள பொது விலக்கணங்கள் இலக்கியங்களால் அறியவேண்டியிருக்க, இவர் யாதோர் இலக்கியமும் இமயமலையின் ஒரு சார் வேடரின்னின்றும் பெறுத ‘பொதுவிலக்கணங்களை யறியார் மருங்கென்று கூறிவிடுக்க’ என்று

வினே யுரைத்தல் மயக்க வுரையாமென்று மறுத்திடிக. இமயமலையிலுள்ள ஒரு சார் வேடுவரின் கதையை யாங்கிலேய ருபதேசத்தார் கூறி, அதனால் இவரடைந்த பலன் தமிழ் ஆரியத்தின் சிதைவென்பதேயாம்.

சொல்லொற்றுமைபற்றியே ஒரு பாஷை மற்றொரு பாஷையின் சிதைவெனல் முடியாதென்பது.

இமய வரையிலுள்ள ஒரு சார் வேடரின் பாஷைக்கும், தமிழுக்கும் ஏதோ சிலவற்றில் சொல்லொற்றுமையிருப்பதுபற்றி அதைத் தமிழின் சிதைவெனத் துணிதல்கூடாது; பின்னே, பொருளொற்றுமையும் வேண்டும். தமிழிலும், தெலுங்கிலும், மலையாளத்திலும் சொற்களொரு மாதிரியாக வீருந்தும் அவை பொருளில் வேறுபடுகின்றன. பனி யென்னுஞ் சொல்லுக்குத் தமிழில் இம்மன்று, தெலுங்கில் தொழி லென்றும், மலையாளத்தில் சுரமென்றும் பொருளாம். இவ்வாறே பலவுண்டாயினும் ஈண்டுச் சிலவற்றை காட்டுவாம். அவை

பொது.	தமிழ்ப்பொருள்.	தெலுங்குப்பொருள்.	மலையாளப்பொருள்.
காது	செவி	கூடாது
கோணி	தானியமுதலிய } வைக்கும் பை }	எணி
துசி	துள்	ஊசி

என்பவையாம்; ஆகவே சொல்லொற்றுமையோடு பொருளொற்றுமையும் நோக்கியே பாஷைகளின் ஒற்றுமைகளே யறியவேண்டும்; வேண்டவே, இவர் சொல்லொற்றுமைகொண்டே பேசவருவது பொருந்தாதென்க.

சில தமிழ்நாடு கடலில் மூழ்கியது ஆரியர் வந்தபிறகே யென்பது.

“குமரி யாறுகாறுமென்று யாங் கூறியது இப்போது வழங்கும் குமரி முனைகாறுமெனக் கொள்ளற்க. இயற்கை நில வமைப்புகளினும் பிறவற்றினும் மிக்குப் புலமையுடைய ஐரோப்பிய பண்டிதர்கள் குமரி முனைக்குத் தெற்கிலுள்ள ‘இந்து மகா சமுத்திரம்’ எனப் பெயரிய மாகடல் பல வாயிர வருடங்களுக்கு முன் பெரிய நிலமா யிருந்து ஆபிரிக்காவின் வட தலையிலுள்ள பெரும் பாலைநிலம் பல வாயிர மாண்டெக்ட்டுமுன் மாகடலாயிருந்து வற்றியவாறுபோல, நிலத் தீழ்த்தாழத் தண்ணீர் பெருகியதா லுண்டாய தென்றும், இதற்கு மலயதீப கற்பத்தி லுறையும் மலய சாசியார் தமிழராகிய நம்மனோரைப்போ லிருப்பதே சான்றென்றும் பிறவாற்றானும் காரணத்தோன்றக் கூறிக் தெளிவு படுத்தவர். நம் மாராய்ச்சியினும் அஃதேற்புடைத் தாமாறு சிறிது காட்டினும். இவ் வந்து மகா சமுத்திரத்தில் தென் றெழக்கிலுள்ள ‘சுமத்தரா’ எனுந் தீவில் இன்னுந் தமிழ்மூத்தகன் பொறிக்கப்பட்ட செப்பேடுகளுங் கல் வெட்டுகளுங் காணப்படுதலானும், ஆசிரியர் அடியார்க்கு நல்லார்: ‘அக்காலத்து அவர் நாட்டித் தென்பாலி முகத்திற்கு வட வெல்லையாகிய பஹுனி யென்னு மாற்றிற்கும் குமரி யென்னு மாற்றிற்கு மிடையே எழுநூற்றுக்காவத வாறும் இவற்றின் நீர் மலிவானென மலிந்த எழ்தெங்க நாடும், எழ்மதுரை நாடும், எழ்முன்பாலைநாடும், எழ்பின் பாலைநாடும், எழ்குன்ற நாடும், எழ்குண காரை நாடும், எழ் குறும்பனை நாடு

மென்னும் இந்த நாற்பத்தொன்பது நாடும் குமரி கொல்ல முதலிய பன்மலை நாடும் காடும் நதியும் பதியும் தடநீர்க் குமரி வட பெருங் கோட்டின் காடும் கடல்கொண் டொழிதலாற் குமரிப் பௌவ மென்றாரென் றுணர்க்' என்று வேனிற்காதையிற் கூறுதலானும், இதற்கேற்ப நக்கீரனார் இறையனார் கள வியலுள்ளுங் கூறுதலானும், பிறவானும் இந்து மகா சமுத்திரமெனப் பெய ரிய இம்மாகடல் பலவாயிர வாண்டுகளுக்கு முன் நிலை யிருந்ததென்பதா உம் ஆண்டு வழங்கிய மொழி தமிழே யாமென்பதா உம் காலங்கடோறு முலக வியல்பு மாறுத லியல்பாகலான் நிலன் நீராயின தென்பதா உ மினிது விளங்கும்.' என்கிறார்.

‘ஐரோப்பிய பண்டிதர்கள்...இதற்கு மலய தீபகற்பத்திலுறையும் மலய சாதியார் தமிழராகிய மம்மனோரைப்போலிருப்பதேசான்றென்றும் பிறவாற் றானும் காரணந்தோன்றக் கூறித் தெளிவுபடுத்துவர்’ என்று வரைந்ததினா லிவருக்குக் கிடைத்த ஊதியம் யாது? ஆரியர்வருவதற்கு முன்னிருந்த காட்டு மிராண்டிகளாகிய தமிழரைப் போல் மலய தீபத்தி லுறையும் சாதியா ரிருக் கின்றார் என்று ஐரோப்பிய பண்டிதர்கள் கூறினா லன்றோ ஆதிகாலத்துக் காட்டுமிராண்டிகளாகிய தமிழர்களின் மாட்சிமை புலப்படும்! நக்கீரனார் இறையனாகப் பொருளினுரையில் “தலைச்சங்கம், இடைச்சங்கம், கடைச் சங்கமெனமுன்றுசங்கம் இரீஇயினார் பாண்டியர்கள். அவருள் தலைச்சங்கமிரு ந்தார்.....எழுவர் பாண்டியரென்ப; அவர் சங்க மிருந்து தமிழாராய்ந்தது கடல் கொள்ளப்பட்ட மதுரை யென்ப” என்று கூறியிருத்தலினால் ஐரோப் பியர் கூறியவாறு மலயதீபத்திலிருக்கும் மலயசாதியார் தலைச்சங்க மிருந்த காலத்திருந்த தமிழரே யென்று புலப்படுகின்றது; ஆரியரது அதுக்கிரகத்தை ப் பெற்ற தமிழர்கள் நீர்ப் பெருக்கத்தாலாய மலைய தீபத்திலிருந்தால் அது கொண்டு ஆரியர் வருவதற்கு முன்னிருந்த தமிழர்கள் மிக்குப் பரவி யிருந் தார்களென்பது எவ்வாற்றாற் றுணியப்படும்? தமிழர்கள் பெருமை பெற்றது ஆரியர் வந்த பின்னரே யாகவினாலும், ஐரோப்பிய பண்டிதர்கள் மலயதீபத் துறையும் மலையசாதியார்தமிழரைப்போலிருக்கிறார்களென்று கூறியிருத்தலி னாலும், மலயதீபத்திருக்கும் மலயசாதியார் தலைச்சங்கமிருந்த காலத்திருந்த மனிதரே யென்பது திண்ணமாம். ‘சுமத்தரா என்னு் தீவில் இன்னும் தமிழ் மெழுகுத்துக்கள் பொறிக்கப்பட்ட செப்பெடுகளும் கல்வெட்டுகளுங் காணப் படுதலானும்’ என்றுபூர்வபட்சியார் கூறியதற்கும் மேலதையேசமாதானமாக வமைத்துக்கொள்க; ஆரியர் வருவதன்முன்னிருந்த தமிழர்களுக்கு எழுத்தே இன்னதென்றுதெரியாதிருத்தலாலென்க.சிலப்பதிகாரம்வேனிற்காதையின் “நெடியோன் குன்றமுற் தொடியோன் பௌவமுற் தமிழ்வரம் பறுத்த தண்புனனுட்டு” என்னுஞ் செய்யுளின் அடியார்க்கு நல்லாரருரையி லிருந்து பூர்வபட்சியார் ‘அக்காலத்து’ என்றாரம்பித் தெழுதியதில் அக்கால மென் பது சங்கமிருந்த காலமாம். அது ‘அக்காலத்து’ என்பதன்முன் தலைச் சங்க வரலாற்றைக் கூறி யிருத்தலினால் விளக்கமாம். மேலும் அடியார்க்கு நல்லார் ஷை ஷை செய்யுளி னுரையிலேயே ஷை. சிலப்பதிகாரம் காடு காண் கதையிலிருந்து “வடியே லெறிந்த வான்பகை பொழுது, பஃ றுளியாற்றுடன் பன்மலையடுக்கத்துக்குமரிக்கோடு கொடுங்கடல் கொள்ள” என்றெடுத் தெழுதி யிருத்தலினாலும், அதில் ஆரியசிகாமணியாகிய உக்கிர ப் பெருவழுதி கடல்சுவர வேல் விட்டதைப்பற்றிக் கூறி யிருத்தலினாலும் கடல் கொள்ளப்பட்ட காலம் ஆரியர்கள் வந்ததின் பிறகே என்பது அடியா ர்க்கு நல்லாராலும் சிலப்பதிகாரத்தாலும் பெறப்பட்டது; படவே பூர்வ

பட்சியார் 'இந்து மகா சமுத்திரமெனப் பெயரிய இம் மாகடல் பல வாயிர வாண்டெனக்கு முன் நிலை யிருந்த தென்பதூஉம் ஆண்டு வழங்கிய மொழி தமிழையாமென்பதூஉம்' என்று கூறிய கதை கரமில்லா மனிதன் ஆமைக் கயிற்றினால் யானையைக் கட்டி யடக்கினான் என்னுங் கதைக்கு நிக ராய் நின்றது காண்க. இதனால் ஆரியர் வருவதன்முன் தமிழர்கள் மிக்குப் பொலிவு பெற்றிருந்தார்களென்பது பொருத்தாதாயிற்று.

இராமாயணம் உத்தரகாண்டத்தில் “தென் சமுத்திரத்தின் கரையில் திரிகூட மென்னுமோர் மலை இருக்கிறது. அந்த மலையின் உச்சியில் விசால மாயும், தேவேந்திரனுடைய நகரத்தை யொத்ததாயும் இருக்கிற இலங்கை யென்னும் அழகான ஓர் பட்டணத்தை விசுவ கர்மாவானவன் இராட்சதர் வசிக்கும் பொருட்டுத் தேவதைகள் வசிக்க அமராவதி யிருப்பதுபோல் உண்டெண்ணினான்” என் றிருத்தலினால் இப்போது கடல் மத்தியில் தீவா யிருக்கும்இலங்கை முன்னர்த் தென்சமுத்திரக்கரை யோரத்தில் இருந்ததாக வேற்படுகின்றது. படவே, இராமாயணம் கூறுதற்கு நக்கீரனார் கூறுதலும், அடியார் நல்லார் கூறுதலும் பெரும்பாலும் ஒத்துப் போகின்றது; ஒத்துப் போகவே தமிழர்கள் கடல் நீரால் சூழப்பட்ட தீவுகளில் இருப்பதற்கு நியாயமுண் டென்பதாம். இனி யிவ்வாறன்றி யிதை வேறு விதமாயுங் கொள்ளலாம். அது வருமாறு:—தற்காலத்தில் நமது இந்துதேசத்தினின் றும் பலஜாதியாரும் பலபாஷையாரும் பிழைப்பினிமித்தம் நெட்டால், சிங்க ப்பூர், பினாங், பர்மமா, மோரீஷ் முதலிய விடங்களிற்குச் சென்று வசிக்கிறார்கள். அவர்கள் தமது சாதி மதாநுசாரத்திற் கேற்ற வண்ணம் வீடு ஆலய முதலியவைகளைக் கட்டிக்கொண்டு அவ்வவ் விடங்களிலேயே தமது வாண னையும் ஒழித்துவிடுகின்றார்கள் ளென்பது யாவரும் அறிந்தவிஷயமேயாம். இவர்களைப் பற்றிச் சில நூற்றாண்டுகளுக்குப் பின் னுதிக்கும் இத்தேசத்து மனிதர்களாயினும் வேறு எத் தேசத்து மனிதர்களாயினும் சில நூற்றாண்டு களுக்கு முன் இந்துதேசத்தில் வசித்த பல ஜாதியாரும் பல பாஷையாரும் நெட்டால் முதலிய விடங்கள் வரை மிக்குப் பொலிவு பெற்று ஏக வுரிமை யராய் இருந்து வேறெச் சாதியாணாரும் வேறெப்பாஷையாரையும் அடக்கி மேம்பட்டு வாழ்ந்தார்களென்று கூறினால் அக்கூற்றைத் தேச வரலாற்றை முறையா யறிந்த அக்காலத்து மனிதர்கள் ஒப்புவார்களா? தற்காலத்துள்ள தமிழர்கள் பிழைப்பினிமித்தம் நெட்டால் சிங்கப்பூர் முதலிய விடங்களுக்குச் சென்று தம் சாதிமதாநுசாரமாகக் கோவில் முதலானவைகளைக் கட்டிக் கொண்டு இருந்தல்போல மலய தீவிலும் சுமத்ரா தீவிலும் இன்னும் பிற தீவி லும் முற்காலத்திருந்த தமிழர்கள் பிழைப்பினிமித்தம் போய்த் தங்கியு மிருந் திருக்கலாம். ஏதோ ஒரு காலத்தில் பிழைப்பினிமித்தம் அந்நிய தேசங்களிற் குடியேறிக்காலாந்தரத்தில் நடைபயுடை பாவனைகளைப் பெரும் பாலும் இழந்துபோன தமிழரை யேதுவாகக் கொண்டு தமிழ்ப் பாஷையா னது உலக முழுதும் பேசப்பட்டிருந்தது என்று கற்பித்தல் கூடமா? தமிழ் பேசுவோரிலுஞ் சிலர் இலவுகிகப் படிப்பினிமித்தம் தற்காலத்தில் இங்கி லாந்திற்குப் போய் வசிக்கிறார்கள். அவர்கள் இங்கிலாந்தில் வசிப்பது காரணமாகக் கன்னியாகுமரி முதல் இங்கிலாந்து வரை வழங்கும் பாஷை தமிழ் மென்னலாமோ?

இவர் கூறுங் காரணஞ் சரி யன்றென்பது.

“இதுவன்றியும் மிகத் தொன்மையான பட்டினங்கட்கும் ஊர்கட்குந் தமிழ்ப் பெயரே சிறத்தலும், புதியன வற்றிற்கே வடமொழிப் பெயர் போக்

திருத்தலும் வடமொழி யுடையார் தம் விரகாத் பழம் பட்டினங்கட்குந் தம் பாடைப் பெயரை மாட்டிவிட்டு வழங்கலும் பிறவும் சமயநேர்த்துழி விரிப்பாம்” என்கிறார். தமிழர் ஆரியானுக்கிரகம் பெற்ற பின்னர் இதனாலும் எம்முக்கிய விஷயத்திற்கும் ஆரியத்தையே எதிர் நோக்குவது பிரசித்தம்; பிரசித்தமாய் இருப்பது தமிழி லெந்நாலும் ஆரிய சம்பந்தமாய் இருத்தலினால் அறியலாம். சக்கிரவர்த்தி சேவகனிடத்தில் கடன் வாங்கிச் சங்கடப் படுகிற நென்பதுபோல, ஆரியம், பட்டினங்கட்கும், ஊர்கட்கு மிருந்த தமிழ்ப் பெயர்களை மாற்றி வேறு பெயரிட்டு வைத்த தென்பது முற்றும் மணம் பெறுவதாமா? ஆரியர்கள் ஆதிகாலத்து இராக்கதர் முதலியோர், தாம் உசித்த ஊர்களுக்கு வைத்திருந்த தமிழ்ப் பெயர்களை, (அவ்விராக்கதர் முதலியோரை இங்கில்லாதபடி நிவர்த்திசெய்து அவ் வயோக்கியர்களின் பெயர்கூட நினைவில் வராதபடி) யொழித்த வடமொழிப் பெயர்க ளிட்டார்க ளென்பதற்கு நியாய மிருப்பினும் இவர் கூறியவாறு நியாய மில்லை. முதல் சேவகன் எழுந்தோடிவந்து அடிப்பேன் என்று கூறுவதுபோல இவர் ‘சமயநேர்த்துழி விரிப்பாம்’ என்பதை விரிக்கும் போது யாரும் அது ஆபாசத்தினும் ஆபாசமென்று விரிக்கச் சித்தமாயிருக்கின்றனமென்க.

காட்டுஞ் சொற்களுக்கும் பொருள்களுக்கும் சம்பந்தமில்லை யென்பது.

“கயிலாய மலைக்கு நொடித்தான் மலையெனும் பெயரும் லங்காபுரி, துவாரகாபுரி என்பவைகளுக்கு இலங்கை துவரை யெனும் பெயர்சனம் சிங்களத்திற்கு ஈழம் எனும் பெயரும் பழந் தமிழ் நூல்களில் கூறப்பட்டிருத்தலும் கண்டுகொள்க; இலங்கை துவரை யெனும் தமிழ்ப் பெயர்களுையே வடமொழியுடையார் திரித்து லங்காபுரி துவாரகாபுரியென வழங்குவாராயினவென்பதாஊம் பிறிதோர்கால் விளக்குவாம்” என்கிறார். இது ஆச்சரியத்தினு மிக ஆச்சரியம்! கைலாயம் என்பதற்குப் பொருள் பரமசிவகேளி விலாசல்தானம் என்று ஸ்காந்தபுராணத்தானும் அதன் இலக்கணத்தானும் பெற்றபாலதாயிருக்க இவர் அதைவிட்டு நொடித்தான்மலை யென்று கூறுத லென்ன? கைலாயத்திற்கு நொடித்தான்மலை யென்று பேர் வந்ததற்குக் காரணங் கூறுது போவதேனோ? நொடித்தான்மலை யென்பது இவர் கூற்றின்படி கைலாசமாக மாறியது சொல் லொற்றமை பற்றியா? பொரு ளொற்றுமை பற்றியா? ஒன்று மின்றே. ஆரியர் வருவதன்முன் காட்டு மிறுண்டுகளா யிருந்த தமிழர்களுக்குக் கைலாய மலையில் சிவபெருமான் நெழ்தருளி யிருக்கிறார் என்னும் ஞான முண்டாவதற்குக் காரணமே யில்லா திருக்க அவர்கள் கைலாயத்தை நொடித்தான்மலை யென்று சொல்வது எவ்வாறும்? கைலாயத்தை நொடித்தான்மலை யென்றவர்கள் சுந்தரமூர்த்தி ஈவாமிகள் முதலிய ஆரியர்களே. ஆரியர்களே கைலாசத்தை வேறொரு காரணத்தால் (நொடித்தான் என்பதைச் சிவனாகவும் கைலாய மென்பதை மொத்தமாய் மலையாகவும் கொண்டு) (நொடித்தல்-அழித்தல்) நொடித்தான் (உருக்கிரமூர்த்தியின்) மலையென்றுகூறினால் அதையே இவர் ஆரியர்வருவதன் முன்னிருந்த தமிழர்கள் வழங்கியதாகக் கொண்டது அறியாமையன்றி மற்றியாதாம்? பூர்வபட்சியார் தாமெழுதிய முதற்குறள்வாத நிராகரணத்தின் கரு-ம் பக்கத்தில் “எம்மையாளுடைய ஆசிரியர் நச்சினுர்க்கினியார்” என்று கூறிய நச்சினுர்க்கினியார், தொல்காப்பியம் சொல்லதிகாரம் எச்சவியலின் “சிதைத்தனவரினு மியைந்தன வரையார்” என்னுஞ் சூத்திரத்தினுரை யில் இலங்கையை வடசொல்என்றார். இவரோ அதைமறுத்துஇலங்கையை

த் தமிழ்ச்சொல் என்கிறார். இது என்ன விற்கை! இவர் எப்போது 'எம்மையா ஞடைய ஆசிரியர் நச்சினார்க்கினியர்' என்றாரோ, அப்போதே அவரது சித் தாந்தம் இவரது சித்தாந்தமாயிற்று; ஆகவே, இவர் அவரது (இலங்கை வட மொழி யென்னுள்) சித்தாந்தத்தை மறுப்பது ஆளாக வுடையவரது இல க்கண மாமோ? பரமசிவனுக்கு அடிமையாகவுடைய ஒருவன் அவரது வா க்குக்கு விரோதமாக நடத்தல் எவ்வாறு பெரும் பாதக மாமோ, அவ்வாறே இவருக்குமா மென்பதற்குத் தடை யென்னை? லங்கா என்னும் வடசொல் தமிழில் இலங்கை யெனத் தற்பவமாய் வந்ததென்பதையும், வடமொழி யில் "லகி" என்னும் பகுதியும் "அ" என்னும் விருதியும் கூடி லங்கா யென் றமைவதற்கு இலக்கண மிருத்தலையும், தமிழில் இலங்கை யென்றதற்கு அவயவப் பொருள் கூற விதியில்லா திருத்தலையும், எச்சொல்லுக்கு அவ யவப் பொருள் எப்பாஷையில் சரியான காரணத்தோ டிருக்கின்றதோ அச்சொல் அப்பாஷையின் சொல்லேயாம் என்று விதி யிருத்தலையும் பூர்வ பட்சியார் அறியாது தத்தனார் ஆண்டுகள் சபைகூடிப் பேசினற்போல இல ங்கையைத் தமிழ்ச் சொல்லென்றா வியையுமா? மேலும் இலங்கைக்குப் பெயர் வைத்தவர் விசுவகர்மா வாதலின் அவர் தமிழில் பெயரிட நியாய மில்லையென்று மறிவாராக.

பாகவதம், முசுருந்தற்கருள்புரிந்த அத்தியாயத்தில் சராசந்தனும் கால யவனனும் போர்புரிய மதுராபுரியை வளைத்துக் கொண்டபோது ஸ்ரீகண்ண பிரான் மதுராபுரியி லுள்ளவர்க்குத் தீங்கு நேராதபடி செய்வத் தச்சனைக் கொண்டு கடலினடுவில் பன்னிரண்டு யோசனைப் பரப் பமைந்துள்ள துவாரகையைப் படைப்பித்து அதில் ஷை மதுராபுரியி லுள்ளவர்களைச் சேர்ப்பித்தான் என்று கூறுகின்றது; இதற்குப் பிரமாணம் வருமாறு:—

பாகவதம் 10 ம் ஸ்கந்தம் முசுருந்தர்க் கருள்புரிதல்.

மலைக்குந்திறல்யவனன்படைவளைக்கும்மரொருபால்
அலைக்குஞ்சினமகதன்படையொருபாலினியடையின்
கலக்குற்றிடுகராமெனக்கதிர்கான்மரகதப்பா
சிலைக்கொத்தவிழ்துவளவத்தொடையெம்மானினைத்தனலை. (ச)

கார்மேவியபரவைத்திரைக்கடறன்னகட்டிடையே
சுராதெனப்பகர்யோசனையிடனல்கவல்விடத்தின்
ஓராயிரம்பெயரோன்விசும்புறைதச்சனைக்கடவாச்
சீர்மேவியதுவரைப்பெயர்த்திருமாநகரமைத்தான். (ரு)

செறிவுற்றபல்வளத்தாலருஞ்சிறப்பெய்துமநகர்வாய்
செறிவுற்றதன்மடற்றாமரைநிலவத்திகழ்செம்பொன்
மறுவற்றொளிர்வரைமார்பின்மதுரைத்திருநகர்க்கண்
உறைவுற்றவர்தமைமாயையினுணராவகையுத்தான். (கூ)

இதனால் துவாரகையுண்டானதே ஆரியசிகாமணியாகிய ஸ்ரீகண்ணபிரா னென்று பெறப்படுகின்றது; பெறப்பட அது ஆகியில் தமிழ்ப் பெய ராக அமைவது யாங்ஙனமாம்? சொல்லுவார் சொன்னாலும் சேட்பாரு க்கு மதியில்லையா? "ஊராருடைமைக்குப் பேயாய்ப் பறக்கின்றான்" என் னும் பழமொழிக் கிணங்கு இவர் துவாரகை யென்னும் வடசொல்லையும் இது போன்றவற்றையும் தமிழ்ச் சொல்லாக்கப் பறக்கின்றார். 'தவார' என்னுஞ் சொல்லினடியாய்த்துவாரகை என்னுஞ்சொல் பிறப்பதற்கு வடநூலின்கண் இலக்கணமிருக்க, இவர் அதைத் தமிழ்ச்சொல்லெனக் கூனக்கானுவது இல

க்கணமறியாக்குற்றமன்றி வேறியாதாம்! ஈழம் என்னும்சொல்லை ஆரியர்கள் சிங்கள மெனத் திரித்துக் கொண்டார்கள் என்பது பெரும் பொய்யே. அதனால் அவர்களுக்கு வரும் ஆதாயம் யாது? ஒன்று மின்றி, ஒரு பொருளுக்கு இருபாஷையில் பெயரிருக்கக் கூடா தென்னும் விதி யிருந்தால் இவர் கூற்றுச் சிறக்குமென்க.

இவர் 'பழந் தமிழ் நூல்களிற் கூறப்பட்டிருந்தலும்' என்கிறாரன்றோ? அப்பழந் தமிழ் நூல்கள் ஆரியர் வருவதன்முன் னிருந்த காட்டு மிறுண்டிகளாகிய தமிழர்களது நூல்களாக வேண்டும் போலும்! அதுபற்றித்தான் இவர் மிகு தைரியமாய்ப் 'பழந் தமிழ் நூல்கள்' என்கிறார் போலும்! அப்பழந் தமிழ்நூல்கள் பிறவிக்குருடனுக்கு வர்ணங்களின் வகை விளங்கினதுபோல இவருக்கு மாதிரம் விளங்கி யிருக்கின்றனபோலும்!

தமிழைப் பற்றிய முடிவுரையைத் திருப்புதல்.

"ஈண்டுரைத்தவாற்றால் வடமொழியி னூங்குத் தமிழ் மொழி உலக வழக்கு மிக்குடைய தென்பது நடுநின்று நோக்குவார்க்கு இனிதுவிளங்கும்" என்கிறார். இரண்டும் இரண்டும் ஐந்து என்று யாம் கூறுவது நடுவுநிலையாய் நின்று நோக்குவார்க்கு இனிது விளங்கும் என்று கூறுவா ரொருவ ரிருந்தால் அவரே இப் பூர்வ பட்சியாராவர் என்பது யாம் மேலெழுதிய வாற்றா வினிது விளங்கும். பூர்வ பட்சியார் காட்டிய விஷயங்க ளெல்லாம் அவருக்குள்ள அறியாமையை நன்கு விளக்கினமையின், இவரது வாதம் பஸ்மா சுரன் வரமாய் முடிந்த தென்பதாம். உலகத்துள்ள எப்பாஷைக்கும் நேரி லாவது பரம்பரையிலாவது வட மொழியே காரண பாஷையா மென்பது நிஷ்பட்சமாய் நின்று சொற்களின் உற்பத்தியை யுணருவார்க்கு நன்கு விளங்கு மென்க.

சீவர்கள் உஜ்ஜீவித்தல்

வடமொழியாற்றான் என்பது.

"நஞ் செந்தமிழ்மொழியெனு நங்கை மக்கள் தம் மனத்தாற் பிறிதொன்றைக் குறித்துத் தம் முயிர்க்குறு முறுதியை யிழவாமை அதனால் இயற் றமிழை யாராயவும், மொழியாற் பிறிதிகையாமை இசைத்தமிழைப் பயிலவும், மெய்யாற் றோன்றியவா றியங்காமை நாடகத் தமிழை நாடவும் முத்திரப் பட்டு அப்பாகு பாடுடைமைச் சிறப்புத்தோன்ற 'முத்தமிழ்' எனு மறிய பெயரால் வழங்கப்படுவா ளாயினர். பிறபாடைக் கண்ணும் வியாகரண சங்கீத நாடகாதிக ளிருப்பினும் மக்களுக் குறுதி பயத்தற் பொருட்டே யவையு மியற்றப்பட்டன வென்பதற்குப் பாகுபா டுடைத்தாய்த் தமிழிற்போலத் திரிசமஸ்கிருதம் முதலிய குறியீடு பிறபாடைக்கக் காணப்படாமையின் அவையெல்லாம் பாகுபாட்டுச் சிறப்பிலவெனக் கொள்க" என்கிறார். எல்லாப் பயனுத் தருவது தமிழே யானால் இவர் சைவரா யிருப்பது எற்றிற்கோ? தமிழில் இய லிசை நாடகம் வடமொழிச் சம்பந்தத்தினால் பாகுபாடுடைய தாயினவே யன்றி, அதன்முன் பாகு பாடுடைத்தா யிருந்தன வென்பதற்கு யாதோ ராதாரமுங் கிடையாது; கிடையாதாக இவர் ஆரிய சம்பந்த மின்றித் தமிழ் பாகு பாடுடையதா யிருந்த தென்பதானில்கிரி முதலிய விடங்க ளின்பால் வசிக்கும் தொதுவர் முதலிய சாதியார் அநேக வாயிர வாண்டு களுக்குமுன் மிகு நாகரிகர்களா யிருந்தார்க ளென்று கூறுதற் கினமாம்.

ஆரியர் வருவதன்முன் னிருந்த தமிழர்கள் * அர்த்தகாம பரரா யிருந்தமையின் அவர்களி னுயிருக்குறுதியைப் பயப்பிப்பது எது? அது தமிழாமா? தமிழாயின் அதில் உயிர்க்கு உறுதியைத் தரத்தக்க சாஸ்திர மிருந்ததென்பதற்குப் பிரமாண மென்ன? அவர்களுக்கு மோட்ச முண்டா? மோட்ச முண்டென்று கொண்டால் அதைக் கபால மோட்சமாகவும் நீலீ மோட்சமாகவும் கொள்ளவேண்டுமேயன்றி வேறுவிதமாய்க்கொள்வது அமையாது.

உயிர்களை நல்வழியில் செலுத்துவது வடமொழியே என்பதைப் பற்றிச் சொல்லவும் வேண்டுமோ? ஆன்ம லாபத்திற்காக எத்தனை வேதங்கள், எத்தனை வேதாந்தங்கள், (உபநிடதங்கள்) எத்தனை வேதாங்கங்கள், எத்தனைப் புராணங்கள், எத்தனை யிதிகாசங்கள், எத்தனைத் தரும சாஸ்திரங்கள், எத்தனைத் தந்திரங்கள், எத்தனை ஆப்த வசனங்கள், ஆன்ம விசாரத்திற்கும் வாக்கிய விசாரத்திற்கு முள்ள எத்தனை மீமாஞ்சைகள், எத்தனைத் தருக்க சாஸ்திரங்கள், எத்தனைச் சித்த நூல்கள், எத்தனைத் தத்துவ சாஸ்திரங்கள், எத்தனைச் சமய நூல்கள் வடமொழியி் விருக்கின்றன? இவ்வாறு தமிழில் சுயமாய் ஒன்றாவதுண்டுகொளோ? இன்று யிருக்க, யாசகன் அரசனை பேஷையென் றிகழ்வதுபோல இவர் வட மொழியை யிகழுவது கற்றாவைமுன் கனம்பெறுவதாமா?

மேலும் உலகாயதமுதல் வேதாந்த மீறியுள்ள மத நூல்களில் ஒன்றே னுந் தமிழிலுண்டா? இவ்வாறு மத நூலான சிவஞான சித்தி முதலிய வற்றில் சொல்லப்படும் பரமத விஷயங்களும் சுயமத விஷயங்களும் எதிலுள்ளவை? அவை தமிழி் விருப்பன வாக நினைக்கத்தான் படுமா? வாச்சியாயனம், பரதம் முதலிய பல்வகைப்பட்ட காம சாஸ்திரங்களேனு முண்டா? சிற்ப முண்டா? வைத்திய முண்டா? கணித நூலுண்டா? பூத நூலுண்டா? தண்ட நீதி யுண்டா? அஸ்திர சஸ்திர வித்தை யுண்டா? தோகத சாஸ்திர முண்டா? மற்றெதுதான் தமிழி் லுண்டு? எதுவு மின்றே; இன்றாக இவர்க்கு வாயென்? “சட்டியி் விருந்தார் சட்டுவத்தில் வரும்” என்னும் பழமொழிகளுக் கிணங்க வட மொழியி் விருந்து ஆரிய ரனுக்கிரகித்தாற்றான் இத்தமிழும் ஓர் கவரவமுள்ள பாஷையாம். இனதேல் அது காட்டுமீறண்டுகளின் பாஷைதான். ஆரியங் கலக்கப் பெற்றதினாலன்றோ தமிழும் “கானும் ஓர் வேளானன், எனக்கும் ஓர் தலை வாழையில” என்பதற் கிணங்க ஓர் சிறந்த பாஷையாய்ச் சொல்லப்படுகின்றது?

இயலிசைநாடகத்தைப்பற்றியது.

பூர்வப்பதியா நிதனை யறியாது “பூனை, தன்கண்மூடிட வுலகம் அஸ்தமித்துப் போயிற்று” என்று நினைத்தாற்போல இவர் ஏதோ வொன்றை நினைத்துக் கொண்டு ‘தமிழிற்போலத் திரிசமஸ்கிருதம் முதலிய குறியீடு பிறபாடைக்கட் காணப் படாமையின் அவை யெல்லாம் பாருபாட்டுச் சிறப்பில வெனக் கொள்க’ என்று கூறியது தவறேயாம். இயல் இசை நாடகம் எனு மூன்றில் நாடகம் என்பது வெள்ளிடை மலையாய்ச் சம்ஸ்கிருத பதமாயிருத்தற்கு இவர் யாது விடை வைத்திருக்கின்றனரோ? இவர் ஆரிய சம்பந்தம் வேண்டாமென்று விளகிப்போனாலும் இவர் கூறுவதில் ஆரிய மிருந்துகொண்டே இவரை யலமரச் செய்வதைப் பாருங்கள். தமிழி்

* அர்த்தகாம பரராய் மாத்திர மிருப்பவர்களை நாஸ்திகர்க் ளென்று சொல்லப்படும்.

ழில் இயலிசை நாடகம் என்னும் பகுப்பிருப்பதுபோல ஆரியத்தில் திரிசமஸ் கிருதம் என்னும் பகுப்பின்மையைப் பெருங்குறைவாக நினைத்த பூர்வபட்சியார், தமிழ் ஆரியத்தை விட்டுச் சீவிக்காமையை யேன் நினைக்க வில்லை? பிறர் குற்றங் காண்பதில் இத்திரிசமஸும், தங் குற்றங் காண்பதில் திருத ராஷ்டிரமனாகவும் இருப்பதா நடுகின்று நோக்குவாரி நிலக்கணம்? தமிழ்ப் பாஷை முப்பகுதியி லடங்கியது. அத்தமிழோ ஆதியில் அதாவது ஆரியர் வருவதன்முன் அர்த்த காம பரமாயிருந்த தென்பது முன்னேரே தீர்மானிக்கப்பட்ட விஷயம். அவ் (அர்த்தம் காமம்) வீரணமும் அர்த்தம் (பொருள்) ஏது? அது, தானுறைந்த காம முதலிய விடமேயன்றி வேறொன்ற நாட்டைக் கட்டியாண்டது? பொருள் வருவாய்க்கு வழியின்மையின் கணில் அர்த்த முன்னடன்பது அபாவமேயாம்; பின்னை அதைக் காமபாஷையே என்று கொள்ளல்வேண்டும்; வேண்டவே சீர்திருத்த மற்ற நாடகத் தமிழே சிற்றின்ப துகர்ச்சிக்கேற்ற பாஷையாய்ப் பெரும்பாலு மிருந்ததென்பதாம். இலக்கண விலக்கிய மின்னமயின் இப்பற்றமீழும், நாசரீக மின்மையின் இசைத்தமிழும் பெரும்பாலும் சரியான நிலையிலிருந்தனவாகக் கொள்ளுவதற்கு யாதோ ரேதுவு மின்றென்பது முன் னெழுதிய விஷயங்களால் நன்கு விளங்கும். இவ்வாறு சிரின்றியிருந்த பாஷையையே மென்மக்கள் மதிக்கும்படியான பாஷையாக்கினது வடமொழியேயாம். இவர் அதை மறந்து திட்டின மரத்திலேயே கூர் பார்ப்பதுபோல வட மொழியையே துஷிக்க வருவது செய்ந்நன்றி கோறலேயாம். நிற்க; வடமொழியானது இக பர மிம்ஸிந்திருவதாகவே அது இலௌகிக பாஷை வைதிக பாஷை யென இரண்டு வகைப்படும் என்றும், பழைய விலக்கணங்களில் பல, பாஷைக் பாஷைக்கே யமைந்தன என்றும், சில, இலௌகிக பாஷைக்கே யமைந்தன என்றும், பாணினிமுனிவர் ஷூ இருவகைப் பாஷைகளுக்கும் இலக்கணஞ் செய்தார் என்றும் ஆசிரியர் பதஞ்சலியார் கூறுகின்றார். அவர் கூறியிருக்கின்றபடியே சாஸ்திரங்கடோறும், சமயங்கடோறும் சங்கேதங்கள் வேறுபட்டிருந்தலின் பாஷையும் வேறுபடுகின்றது. நாடக சங்கேதங்களும், தர்க்க சங்கேதங்களும், வேதாந்த சங்கேதங்களும், பிறவற்றின் சங்கேதங்களும் வேறுபட்டிருந்தலின் அவ்வேறுபாட்டிற்கிசைந்தவாறு பரிபாஷைகள மிருக்கின்றன. இவ்வளவு பாகுபாட்டைப் பெற்று யாதோர் குறைவு மின்றியிருக்கும் சமஸ்கிருதத்தை யிழந்து இறந்த பிள்ளைக்குப் பாகங் கொடுத்த சதையாய் இறந்துபோன நாடகத் தமிழையும் ஒருங்கு சேர்த்து முத்தம்மென்று பாகுபாடு கூறித் தருக்கல் கேவலந் துரபிமானமாமென்க.

முக்கியச்சொல்லெல்லாம் வடமொழியேயென்பது.

தமிழ்ப்பாஷை தனிப்பாஷையாயின் அதற்கேன் முகமென்னுஞ்சொல் வில்லை? மூஞ்சியிருக்கிறதெனின் முகத்தின் சிதைவே மூஞ்சியாசலின் அது கூடாது. கண் இருக்கிறதென்றாலோ அதுவு மில்லை; அது வடசொல்லின் சிதைவாதலினால். காண்க்கண் இல்லாவிட்டாலும் சிந்திக்க இருதயத் தானுண்டா? யோகிகளுக்குத் தியானார்த்தமாய்ச்சொல்லப்படும் இருதயஸ்தானத்தின் பெயர் என்னத்திற்கு? யோகமென்னத்திற்கு? எங்களுக்குரியது காமமேயன்றேயெனின், இது விந்தையே! இதனால் ஆதித்தமிழர் கைவரல்லரென்பது தின்னம்; கைவர்த்திற்குரிய நாண்கு பாதங்களில் யோசமு மொன்றாயிருத்தலால். பாடை பாடையென்ற பாடைமயமாகவே நிற்கும் பூர்வபட்சியாரின் பாடை வடசொல்லின் திரிவன்றா? திரிவாகவே பேசப்பாஷையுமின்றென்ப

தாவிற்று. இனிப் புண்ணிய பாவ முண்டா? சுவர்க்க நரக முண்டா? உலகமுண்டா? ஆத்மா உண்டா? சிவன் உண்டா? மற்றெந்த முக்கியச் சொற்கள்தாம் தமிழிலிருக்கின்றன? தமிழில் காமவிற்ப மனுபவீத்தந்திரிய சில சொற்களிருந்தாலும் அவற்றிலும் கரமில்லை, முகமில்லை, கையில்லை, வளையில்லை, சலையில்லை, மலையில்லை. இவற்றைப்பற்றி விசாரிப்பானேன்? அதில் சாரமே இல்லை; சாரமே இல்லையானால் அது யார்க்கு சுகிதமாம்?

ஒழுக்கத்தை யுண்டாக்குவது வடமொழியே யென்பது.

“இன்னும்அகம் புற மென்னும் இருகூற்றுப் பொருள்களானும் மக்கள் ஒழுக்கங்க ளெல்லாவற்றையும் எஞ்சாது முறைபடப் பாசுபாடு செய்த பாடை தமிழைப்போற் பிறிதில்லை யென்பதாடும் நடுகின் றுராய்ச்சி செய்வார் இனிதுணர்வரென்க” என்கிறார். வடமொழியின் அணி நூல்களில் அகப் பொருள் புறப்பொருள்களைப் பற்றிய விஷயம் அநேகமாய் விரிந்து விபாவா னுபாவாதிகளா யிருத்தலை யிவர் கேட்டேனும் மிருத்தால் ஆந்நனம் அவ சரப்பட்டுப் பதட்டமாய்ப் பேசார்! பேசார்!! நரிவாலைக்கொண்டு கடலாழம் பார்க்கவந்த கதைபோலன்ற விருக்கிறது, இவர் வடமொழியை யெதிர்த்த த் தமிழைச் சிறப்பிக்கவந்த விஷயம்?

நச்சினர்க்கினியர், தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரம் அகத்திணையியலின்

“உயர்ந்தோர்க்குரியவோத்தினு” என்னுஞ் சூத்திரத்தினுரையில்

(இ-ள்.) ஒத்தினுள்வேதத்தினற் பிறந்த வடநூல்களும் தமிழ் நூல்களும், உயர்ந்தோர்க்குரிய—அந்தணர் அரசர் வணிகர்க்கும் உயர்ந்த வேளாளர்க்கும் உரிய எ-து. அவை சமயநூல்களும், ஒன்றற் கொன்று மாறுபாடு கூறுந் தருக்க நூல்களும் சோதிடமும், வியாகரண முதலியனவும், அகத்திய முதலாகத் தோன்றிய தமிழ் நூல்களுமாம். வேதத் தோன்றிய பின்னர் அது கூறிய பொருள்களை இவைபுறஆராய்தலின் ஒத்தினுளென்று பெயர் கூறினர்; ஒத்தென்பது வேதத்தையே யாகலின்”

என்றும், ஷை ஷை புறத்தினையியலின் “அறுவகைப்பட்ட பாப்பனப் பக்கமும்” என்னுஞ் சூத்திரத்தி னுரையில் “இருக்கும் எசரும் சாமமும் இவைதலையாயவோத்து” என்றும், “எழுத்துஞ்சொல்லும் பொருளும் ஆராய்ந்து இம்மைப்பயன் தருதலின் அகத்தியம் தொல்காப்பியம் முதலிய தமிழ் நூல்களும் இஃதாய வோத்தா மென்றுணர்க” என்றும் கூறியிருத்தலை நோக்கினர்க்குப் பூர்வபட்சியார்கூறிய விஷயம் யாவும் பொய்யினும்பொய், சுத்த பொய்யாம் என்பதைப்பற்றிச் கேட்கவும்வேண்டுமோ? இதனால் மக்களுக்கும் எல்லாவொழுக்கத்தையும் தருவதில் வடமொழியே முதலாமென்பது கிண்ணமாயிற்று.

வடமொழியி லுள்ள பாசுபாடு தமிழிலில்லையென்பது.

தமிழிற் சில பாசுபாடுண்டேயன்றி வேறில்லை. அதாவம் ஆரியத்தின் சகாயத்தைப் பெற்றே இருக்கின்றது. ஆரியத்தின் சகாயமின்றி யிருக்குமானால் ஆரியத்தி லிருப்பது போலத் தமிழில் பல் வகை நாயகன், பல்

வகை நாயகி, நூற்றுக் கணக்கான அலங்காரங்கள், பலவகைத் தொனிகள், நாடகங்களுக் குரிய அறுபத்தாறு அங்கங்கள், வைதிக லௌகிக விலக் கணங்கள், இருபத்தெட்டு நாடகபேதம் முதலியவை யிருக்கின்றனவா? இருந்தா லிவரைப் படிக்க எட்டுப் பேர் வேண்டுகோ! எவ்வளவோ பாசு பாடுகளமைந்துள்ளதாயும் மக்களுக்கு இம்மை மறுமைப் பயன்களைக் காட்டு வதாயுமுள்ள வட மொழியை இவர் குறிப்பாய்த் ‘தமிழைப்போற் பிறி தில்லை’ என்று கூறியிருந்தது, அன்றாடம் உண்டும் உண்ணாதுமாயிருக்கிற ஓரெளியவன், செல்வத்தில் எனக்குச் சக்கரவர்த்தியு யிணையாவனோவென்று கூறுவதுபோலிருக்கின்றது !

ஆராய்ந்தாரே யறிவரென்பது.

“இவற்றைப்போற் பிற சிறப்புகளையும் ஈண்டே விரிக்கப்புகின் வரம் பின்றி யோடுமாதலின் இம்மாத்திரையே நிறுத்தினும்” என்கிறார். தொல் காப்பியமாத் திலக்கணங்களையும், ஆசாரக்கோவைமுதலிய விலக்கியங்களையும் படித் தாராய்ந்தார்க்கு வட மொழி காரண பாஷை யென்றும், தமிழ் அதன் காரியபாஷையென்றும் புலப்படும்; புலப்படவே, பூர்வபட்சியார் வடமொழியைப் பறித்துத் தமிழுக்குக் கூறுஞ் சிறப்பு, பாலைநில நீர்வளப் பத்தின் சிறப்பைப்போல் நிலபெறுமென்க. தமிழ்ப்பாஷையிலுள்ள இலக்கணங்களையும் இலக்கியங்களையும் கிரமமாய்ப் படிக்காது தான் தோன்றித் தம்பிரானுப்பின்னு பேசும் இவரது வாக்கு, கவுரவமடைவ தெங்ஙனமாம்?

நித்திலமணி நாடகத்தைப் பற்றியது.

“ஷேக்ஸ்பியர் காளிதாசர் முதலிய வித்துவான்க ளியற்றிய நாடகக் காப்பியம்போல்வன தமிழில் இல்லமெனக்கூறுவார் தெளியுமாறு ‘நித்தில மணி’ என்னு நாடகக் காப்பியத்தை விரைவில் வெளிப்படுத்துவாம்” என்கிறார். தமிழில் நித்திலமணி யென்னும் நாடகக் காப்பியம் அச்சுவாகனமேறி வெளிவருவது பற்றி யெமக்குச் சந்தோஷமே யாம். வடமொழிச் சம்பந்தமே யெமக்குவேண்டாமென்று பன்முகத்தானுங்கூறிலலகிவரும் பூர்வபட்சியார் ‘நித்திலமணி’ யென்னும் வடமொழிப் பெயரை யுடைய நாடகக் காப்பியத்தை வெளியிடத்தணிந்தது அதிகசயத்திலும்அதிகசயமாயிருக்கிறது! சென்னையிற் பிரசுரமாகும் ஆரியஜனப்பிரியன் என்னும் பத்திரிகையில் சில காலத்தின் முன் நாடகத் தமிழைப்பற்றி வாதிட்டமை ஒரு முடிவுக்கு வராது போனதுபோல், நித்திலமணி யென்னும் நாடகமு மிருக்குமோ, அல்லது அது நாடகக் காப்பியமாய்த்தா னிருக்குமோ என்பதுதான் சந்தேகம். அந்நாடகம் வந்த பிறகு பார்த்துக்கொள்ளலாம். இவர் நித்திலமணி யென்னும் நாடகக் காப்பியத்தை வெளிப்படுத்துவோம் என்று கூறினதினாலேயே இது வரைக்கும் தமிழர் நாடகத் தமிழைக் காத்த கதை மிகு நன்றாய் விளங்கிற்று! வடமொழியிலுள்ள நாடகங்களுக் கிணையாய் வடமொழிச் சம்பந்த மின்றித் தமிழில் நாடகக் காப்பியம் வெளிவருமென்பது “மலடியின் பத்தாம் பிரசவத்திற்கு அவன் மகன் மருத்துவம் பார்ப்பான்” என்னுங் கதைக்கு நிகராமென்று விடுக்க.

ஸம்ஸ்கிருதம் தேவபாஷையாமென்பது.

இனி, சம்ஸ்கிருதம் தேவபாஷையா மென்பதை நிரூபிப்பாம். தேவ சிகாமணியாகிய ஈசனது திருவாக் கெல்லாம் சம்ஸ்கிருதத்தே யமைந்தன

சுருதி ஸ்மிருதி புராணேதிகாசாதிகளியாவும் உலகோற்பத்தி முதல் சம்ஸ்கிருதபாஷையிலன்றி வேறு எப்பாஷையிலிருக்கின்றன? சம்ஸ்கிருதத்திற்கு ஆதியில் இலக்கணஞ் செய்தவன் இந்திரனென்பது வேதத்திற்குள் விரிந்து கிடக்குமோர் விஷயமாம். இந்திரன் சம்ஸ்கிருதத்திற்கிலக்கணஞ் செய்வதற்கு முன் அது பகுதி விசுதிப் பாசுபாடின்றிச் சொன்மயமாய் நின்றதென்றும், அச் சொன்மயமான பாஷைக்குப் பிருகஸ்பதி “சத்தபாராடனம்” என்னுமிலக்கணத்தை இந்திரனுக் குபதேசித்தா ரென்றும், அவ் விலக்கணத்தின் பெருமை யளவிற்றதென்றும் ஆசிரியர் பதஞ்சலியார் கூறுகின்றார். அப்பதஞ்சலியார் ஆசிரியர் அசத்தியனாரைப் போல் சிவபெருமானிடத்து அருளை மிகுதியும் பெற்றவரென்றும், அவர் வாக்கு யாண்டும் நிலபெற்றதென்றும் இவரினத்தவரான சிவனான சுவாமிகளும் கூறி யிருக்கின்றார். அப்பதஞ்சலி முனிவர் திருவாக்கால் இலக்கண நூல் மூதாசிரியருள் ஒருவரெனப்புகழப்பெற்ற ஸ்ரீசாகடாயன முனிவர், தாமியற்றிய சாமவேதலட்சணமாகிய ரிக் தந்திரத்தில் வியாகரணத்திற்கு ஆதியாய்ப் பதினான்கு சூத்திரங்களைப் பிரமதேவர் பிரகஸ்பதிக்கு உபதேசித்தார், அவர் இந்திரனுக்கு உபதேசித்தார், இந்திரனார் (பிரகஸ்பதியின் புத்திரரான) பரத்துவாசுருக்கு உபதேசித்தார், பரத்துவாசர் அநேக மகரிஷிகளுக்கு உபதேசித்தார், அந்த மகரிஷிகள் பிராமணர்களுக்கு உபதேசித்தார் என்றும், இது அட்சர வேதமெனப்படும், இதனைப் புசித்த பிறகு ஒதலாகாது, இரவில் ஒதலாகாது என்றும், பிரமசிருஷ்டி முதல் இலக்கண விலக்கியங்கள் ஆரியத்திற்குத் தேவர்களுலேயே காக்கப்பட்டு வருகின்றன என்றும் பிறவுமாய்ப் பல வழியாகப் புகழ்ந்தார். இதனால் ஆரியத்திற்குச் சகடாயனம், ஐந்திரம், பாரத்வாஜம், பார்ஜஸ்பதம் என வியாகரணங்கள் பலவாயின. ஆசிரியர் பாணினியார் கூறியபடி காச்யம், காலவம், கார்க்கியம், ஸ்போடாயனம், ஆபிசலம், சாகல்யம் முதலிய அநேக ஆர்ஷவியாகரணங்களதற்குமுன் இருந்தனவாகவும் ஏற்படுகின்றன. இதுவேயுமன்றிப் பதஞ்சலியார் காசுகிருத்தினம், சூரோஷ்டிரியம், வ்யாடிசங்கிரகம் முதலிய இக்கணங்கள் இச்சந்தமுன் இருந்தனவாக வெடுத்துக் காட்டுவதோடு அநேகமாய் ஆசிரியர் பாணினியார் பல சங்கேதச் சொற்களை மேற்காட்டிய நூல்களினின்று எடுத்தாரென்றும் கூறுகின்றார். அகத்தியனார் தமிழிலக்கணத்திற்கு மேற்கோளாக “இந்திர னெட்டாம் வேற்றுமை யென்றனன்” என்று ஐந்திரத்தை யெடுத்தார். “ஐந்திர நிறைந்த தொல்காப்பியன்” என்று பானம் பரனார் தொல்காப்பியத்திற்கு ஐந்திரத்தை முதல் நூலாகக் கூறினார். அன்றி, தொல்காப்பியரைச் சிலர் பரத்வாஜ வம்சம்சத்திற் பிறந்தவரென்றும், அதுபற்றி அவருக்குப் பாரத்வாஜி யென்ற பெயருண்டென்றும் கூறுகின்றமை பற்றி, தொல்காப்பியத்திற்கு முதலூல், ஐந்திரத்தின் வழி நூலான பாரத்துவாஜமாயினு மாகலாம். ஆதி சூத்திரங்களாய் பதினான்கு சூத்திரங்களுக்கு இலெளகிகப் பயனாய் வியாகரணமன்றிப் பார லெளகிகப் பயனாய் விடுபெறல் என்னும் வேறு பயனு முண்டென்று நந்தி மூர்த்திகள் சனகாதி சித்தர்களுக்குக் காசிகை யென்னுஞ் சிறு நூலால் சிவனாது திருத்தாண்டவத்தினி னுதியில் உபதேசித்தாரெனல் அநேகபுராணப்பத வாக்கியங்களில் விரிந்துகிடக்கும் ஓர் விஷயமாம்.

அநந்தியடிகள் நத்திய மென்னும் ஆயுள்வேத சூத்திரத்தையும், ஈசனது ஆகந்த நர்த்தந தில்விய லட்சணமாய் பரத்தையும் இயற்றியருளினாரென்பதைப் பூர்வபட்சியார் அறியார் போலும். தேவர்கள் சம்வாத ரூபமாய்ப் பிரவர்த்தித்த சமஸ்த சாஸ்திரங்களும் வடமொழியே யென்பதைப்

பற்றிச் சம்சயமுண்டோ? பிரமா, விஷ்ணு, உருத்திரன், ஈசுவரன், சதா சிவன், பிந்து, நாதம், கலை முதலிய வெல்லாத் தெய்விக நாமதேயங்களும், எல்லாத் தத்துவங்களின் பெயர்களும், எல்லாத் தேவர்களின் பரிவாரம், ஆபு தம், நடை முதலியவற்றின் பெயர்களும் ஆரியத்திலேயே யிருப்பதையிவ் ஆன்றோர்பார் கேட்டேனுமிருந்தால் துவாரகைக்குத் துவரை மூட்டையை யேற்றும் தியாக்கமாட்டார்! இனி பொருசமயம் இவர் தத்துவதாத்விக தத்வா தீதங்களுக்கும், தேவ தேவாயுத தேவப் பதிகளுக்கும், அந்த திவ்வியசாஸ் திர சம்பிரதாய சித்த பதார்த்தங்களுக்கும் எவ்வளவு சொற்களை மூல தாது க்க எரிவ்வளவெனக் கணக்கற்றிருக்கும் முடிக்குப் பாஷையிலிருந் தெடுத்துச் சுமர்துகொண்டு தேவலோகம், சத்தியலோகம், வைகுண்டம், கைலாசம் முதலிய ஸ்தானங்களுக்குப்போ யிற்குமதி செய்தாலும் செய்வார்போ லும்! அதோடு வாக்கு மனங்களுக் கெட்டாத தத்துவங்களிலும் தம் தாற்ற லைச் செலுத்தி, அதனால் அவற்றைக் கட்டி யிழுத்து அன்பரகத்தே யாழ்த் திடம் அளவில் பெருமை பெற்றுள்ள பிரணவம், காயத்திரி, பஞ்சாட்சரம், அஷ்டாட்சரமாதிரி திவ்வியமந்திரங்களுயும் தமிழ்மொழிகளென்றும் சொல்லு வார்போலும்! தேவர்கள்த் துதிக்கவும், தியானிக்கவும், அவர்களுக்கு அவிசு முதலியன கொடுக்கவும் உபயோகப்படும் வேதாதி மந்திரங்க ளெல் லாம் தேவர் வழங்காப் பாஷையில் அமைந்திருந்தால், அவை, தமிழ்ப் பா ஷையானது தெலுங்க ராஜியோர்முன்படும் அவஸ்தையைப்போலத் தேவர் கள்முன் படவேண்டிமல்லவா? தேவர்கள் வழங்கினதும், அவர்கள் மக்க ளுக் குபதேசித்ததும், மக்கள் தேவரை முன்னிலைப் படுத்தி வழங்கியதும், ஐக்கிர முதலிய தெய்விக விலக்கணத்தைப் பெற்று நின்றதும், யாகாதி தெய்விகச் சிறியைகளில் வழங்குவதும் வேதாதி மந்திரங்களே யாதலால், இவையிற்றை பெல்லாமுடைய சம்ஸ்கிருதபாஷை தேவ பாஷையாமென த் தேவ துக்கபி முழுக்கத்தோடு சொல் தற்கு ஆசங்கை யாதிருக்கிறது? தேவ பாஷையான சம்ஸ்கிருத பாஷைக்குக் கீர்வாண பாஷை யென்றும் பெய ருண்டு. இதுபற்றித்தான் தேவர்களுக்குக் கீர்வாண ரென்றும் பெயர் வச்சிருக்கின்றது. சம்ஸ்கிருத பாஷையைத் தேவபாஷை யென்று கம்பர் அகி வீரராம பாண்டியர் முதலியவர்கள் கூறியிருக்கிறார்கள். சமணர்கள் கூடச் சம்ஸ்கிருத பாஷையைத் தேவபாஷை யென்று கூறியிருக்கிறார்கள். அது வருமாறு:—

வீரசோழியம்.

“வான்திக டெய்வ வடதாற் புலவர்தம் வாய்மொழியே” “தெய்வமொழி”

பூர்வபட்சியார் இவ்வுண்மைகளை யறியாது பெரிதும் மயங்கிப் பேசி யீடர்ப்பட்டிருந் தனரென்க.

அற்புதநிகழ்வது பாஷையாலன்றென்பது.

அன்பர்க் கெளியறைய ஈசன் அன்பின் வசப்பட்டு நின்ற ஆளுடைய பிள்ளையாராதி சாம்சித்திகளுக்கு அற்புதங்கள் செய்தருளினமை பற்றி, அவ் வீசுனைத் தமிழ் நென்றும், அது கொண்டு தமிழ்ப் பாஷை ஆரிய பாஷையி லும் உயர்ச்சதென்றும் கூறுகின்றோ மெனின், இதுபற்றியுஞ் சிறிது விசாரி ப்பாம். வடநாட்டில் இராமதாசருக்கு இராமர் பிரத்தியட்சமா யருள்செய்தா ரெனின் அதுபற்றி இராமரைச் தெலுங்க ரென்றும், தெலுங்கு வட மொழியினு முயர்ந்த தென்றும் சொல்லப்படுமா? கபீர்தாசருக்கும் கமால் தாசருக்கும் கண்ணன் அருள் புரிந்தா ரெனின், அது மிமித்தம் அக் கண்

ணனை மேற்படி. இரு தாசர்களின் சாகி யென்று விளம்பலாமா ? நாகரி சோனார்க்குப் பண்டரிநாதன் பதவி யீந்ததைப் பற்றி, அப்பண்டரி நாதனை மராட்டிய யென்னலாமோ ? ஈசன் செங்காட்டங் குடியில் பரஞ்சோதியா றுக்குச் சேவடி யளித்ததைப் பற்றி அவனை அப் பரஞ்சோதியாரின் குல மென்னலாமோ ? திருவாய் மொழிக் கிரங்கிய திருமால் தமிழரா? நாராயண பட்டோரிக்குப் பாஷாப்பிரபந்தத்தால் நாராயணன் றுள் கிட்டியது பற்றி அந் நாராயணன் மலையாளி யாவரோ ? திவ்விய கீர்த்தனங்களாற் றுதித்த புரந்தர விடல் தாசருக்கு அருள் சுரந்த புருஷோத்தமனைக் கன்னடசாகி யான் என் றியம்பலாமா ? ஜயதேவர், ராதாபாய், துக்காராம், நாம்தேவ், மோராபந்து முதலிய சாதுக்கன் மகாராஷ்டிர பாஷையால் ஈசனைத் துதித்துப் பல அற்புதங்க ளியற்றினமை பற்றி, அம் மகாராஷ்டிர பாஷை ஆரியத்தினு முயர்ந்ததாமா ? இவ்வாறு விசாரித்தச் கொண்டே போனால் அது அநவஸ்தை, சக்கிரக முதலிய தோஷங்களில் நிமிசின்மையின் பொருந்தா தென விடுக்க.

சேரமான் பெருமானுனாற் திருக்கயிலையில் இறைவனைத் துதித்தத் திருவுலா வருளியதைக் கொண்டு கைலாசத்தில் வழங்கும் பாஷை தமிழ் மென்கின்ற மெனின், இது கூடாது; கைலாசத்தி லிருப்பவர்கள் தமிழ் பேசினார்க் ளென்பதற்கு யாதொரு பிரமாணமு மின்மையான். இதனால் தமிழ் தேவபாஷை யென்று விசாரணை யின்றிக் கூற்றுவார் கூற்று முக்கப் பட்டது. மேலும் தமிழைத் தேவபாஷை யென்னும்போது மற்றைய பாஷைகளையும் தேவபாஷைக ளென்பதற்கு யாது தடையிருக்கின்றது? தமிழ்ப் பாஷையில் பல அடியார்கள் அற்புதஞ் செய்திருப்பது பற்றி அது எப் பாஷையினு முயர்ந்த தெனின், இது பொருந்தாது; எப் பாஷைகளிலும் அற்புதம் நிகழ்ந்திருக்கலால். அற்புதம் நிகழ்வது பத்தி முதலியவைகளினு லன்றிப் பாஷையினாலன்றி. பாஷையினாலயின் தமிழ்ப்பாஷை யுடையோ ரன்றி யேனைப்பாஷையுடையார் அற்புதஞ்செய்தல் கூடாது; கூடுமென முன்னரே விளக்கப்பட்டிருக்கின்றது.

கௌணியர் பிரான் “நாதநாம நமச்சிவாயவே” என்றும், அப்பார்கவாமி கள் “பாடுவது மறையன்றி லேறிலையோ” “அந்தணர்க் கருங்கல மருமறை யாறங்கம்-நங்களுக் கருங்கலம் நமச்சிவாயமே” என்றும் பிறவும் கூறியிருப்பதைக் கேட்டேனு மறியாது வடமொழித் துவேஷத்தோடும் வெளிவந்த இத்தமிழ்பிரான் புலியை யாதென்றுரைப்பது ?

தேவபாஷையிலுள்ள முதனூல்களுக் காசிரியர்கள் தேவர்களே யென்பது.

ஸ்ரீ மகா பாரதத்தின் சாந்தி பருவத்தில் பதினெட்டு வித்தியா ஸ்தா னங்களையும் பரம சிவனாற் ஆதியில் சிருஷ்டித்தா ரென்றும், சூதசங்கிதை யில் எல்லா வித்தைகளுக்கும் ஆதி கர்த்தா பரமசிவனே என்றும், சிவபுரா ணம் கூர்ம புராண முதலியவைகளில் சிவாகமம் பாஞ்சராத்திர முதலிய வற்றைஅரணும் அரியுமே அருளிச்செய்தார்க் ளென்றும், இரண்ணிடகர்ப்பர் யோகசாஸ்திரத்தின் முதலாசிரிய ரென்றும், திருமால் கபில மூர்த்தியா யவதரித்துச் சாங்கிய சாஸ்திரத்தைச் செய்தருளினு ரென்றும், ஆதி யில் பரத சாஸ்திரத்தை நந்திதேவர் பரம சிவத்தின் கிருபையா லருளி னு ரென்றும், இலக்கண தூலை யாதியில் இந்திரனாற் ஈசனருளால் அருளி னு ரென்றும், பிரகஸ்பதி சோகிட வித்தையை உலகத்தார்க் குப

தேசித்தா ரென்றும், நாரதர் சித்திர சேனன் முதலியவர்கள் சந்தே சாஸ்திரத்திற்குக் காரணர்கள் என்றும், லட்சுமி தேவியின் புதல்வரான வச்ச முனிவர் வாட்சியாயன தந்திர (அகப் பொரு ளிலர்ச்சணம்) த்தை யியற்றின ரென்றும், தீத சாஸ்திரத்தை யாதியில் கண்டவர் சுக்கிர தேவனார் என்றும், ஆகமங்களை விரித்தவர் உருத்திரன் முதலியவர்க ளென்றும், ஆபுள் வேதத்தை முதலில் விரித்தவர்கள் பரம சிவன், உமா தேவி, நந்தி, தன்வந்திரி, இரண்ய கர்ப்பர்கள் ளென்றும், சாமுத்திரிகா சாஸ்திரத்தைச் செய்தவர் விஷ்ணு வென்றும், ஜால தந்திரங்களைக் கண்டவர் பூதேச உருத்திரனா ரென்றும், சிற்பசாஸ்திரத்தை விரித்தவர் விசுவகர்மாவென்றும், தோகத சாஸ்திரத்தை வெளிப்படுத்தியவர் வருண ரென்றும், அஸ்திர சஸ்திர வித்தைகளையும் கூட வித்தைகளையும் ஆத்யில் வைவஸ்வத மனுவிற்கு உபதேசித்தவர் யமனா ரென்றும், கதா (தண்டம்) வித்தைக்கு மூல புருஷன் குபேர னென்றும் கூறுதலினால் ஆரியத்தி லுள்ள முதனூல்களின் கர்த்தர்க ளெல்லாம் தேவர்களே யென்பது திண் ணமாயிற்று. மேலும் தேவ பாஷையான சம்ஸ்கிருதத்தில் தெய்வமான மூலங்க ளின்றிக் கேவலம் ஆர்ஷ மூலம் பெற்ற தூல்களே இல்லை; இல்லை யாகவே, அதில் கேவலம் மானுஷ மூலம் பெற்ற தூல்க ளுண்டெ ன்று சொல்ல வியலுமோ? இப்பாறையெல்லாம் கல்லெனின், இடனிடத்துக் கீரை விதை முளைக்குமோ என்று வினாவுவாரை பொத்துச் சிலர் ஆராய் ச்சி யின்றித் தமிழிற்கு ஆரிய சம்பந்த மின்றி முதனூ லுண்டென்று மய ன்கி அந்தகராண்கள். அவர்கள் சில சிறப்பெழுத்துக் களிருத்தலை யேது வாகக் கொண்டு தமிழைத் தனி முதற் பாஷை யென்கிறார்கள். இதுபற்றி முன்னரேழுதியிருந்தாலும் சுண்டெஞ் சிலவெழுதுவாம். ஷேசிறப்பெழுத்து களும் வடமொழித்தலைவன் தமிழ்மொழி நங்கைக்கு வயிற்றுப் பாட்டை ச்சுழித்து வாழ்க்கொடுத்தவையேயாம். தமிழிற்குரிய சிறப்பெழுத்துக் களைத் தில் மு என்னும் எழுத்து ஐனுமினி சாகையில் பன்முறை வழங்கப்படுகின் றது. இது ஐக்கவாமூலம், உபத்தாமாயம் முதலிய வெழுத்துகளைப்போல் லிபிகளுக்குக் கேற்றவாறு குறிக்கப் படுகின்றது. தென்னாட்டு வேத புத்த கங்களில் எங்கும் தென் மொழியின் முகரமே எழுதப்பட்டிருக்கின்றது. அது வடநாட்டு வேத புத்தகங்களில் “ஷ” என்னும் எழுத்தின்பேரில் ஷர் வகைக் குறியீட்டு வழங்கப்படுகின்றது. கன்னியாகுமரி முதல் காஷ் மீரம் ஈரூபுள்ள தேசங்களில் ஆசிரியர் பதஞ்சலியார் கூறியபடி எ, ஓ என்னும் எழுத்துகளைச் சாத்யமுகரி சாமகர்களும் ராணயனி சாமகர்களும் உச்சரித்து வருவதுபோல, ஐனுமினிசாமகர்களான தலவகாரிகள் முகரமென் னும் “துஸ்பிருஷ்டாஷ்டா” த்தை வழங்கி வருகின்றார்கள். வேத வழக்கி லமைந்த அவ் வெழுத்து (மு) ‘ல’ என்றமைந்த அதுஸ்வாரத்தை யொக் கும். அல்லது மண்கேப் புலுதம் போன்ற அளபெடையாம். அன்றி, கம்பம் உதாத்தம் அதுதாத்தம் ஸ்வரிதமுமாகிய நால்வகைஸ்வரத்தைப் போலவும், சாமகரது குருஷ்ட முதலிய சப்த ஸ்வரங்களைப் போலவும் முகார முதலிய எழுத்துகள் வரிவடிவின்றி யொலிவடிவமாக ஆரியத்தி லிருக்கின்றமையின் முகர முதலியன தமிழிற்கே உள்ள எழுத்துக் ளென்பது பொருந்தாது; பொருந்தாதாகவே, தமிழிலுள்ள எழுத்துக் ளெல்லாம் ஆரியத்திலுள்ள எழு த்துக் ளென்றும், ஆரியத்தின் திரிவான பாஷை தமிழ்ப் பாஷை யென் றும், எப்பாஷைக்கும் தாய் ஸ்தானமாயுள்ளது தேவபாஷையான சம்ஸ் கிருத மென்றும், குயவன் ஒரு பிடி மண்ணைக்கொண்டு வணைந்தகுடம் மித் திரவருண ரென்னும் மகாமுனிவரின் வீரியத்தை யேற்றுக்கொண்டதின்

காரணமாக அதை வசிட்டருக்கும் அகத்தியருக்கும் தாய் என்று புகழுதல் போல, ஆதியில் அசுர ரிராக்கதர் வேடுவ ராதியரால் பேசப்பட்டிருந்த தமீர மும் ஈசனனுக்கிரகத்தால் ஆரியஞ் சேர்ந்ததென்பொருட்டுப் புகழப்படுகின்ற தென்றும் பெறப்பட்டன வென்க.

பரிமேலழகர், அகரம் மற்றைப்பாலை எழுத்துகளுக்கும் முதலென்று ரென்பது.

“சமாதியான் மலங்கன்வாட்டிப், பொருந்திய தேச கால வியல்பகல் பொருள்க ளெல்லாம், இருந்துணர்கின்ற ஞானம் யோகநற்காண்டலாமே” என்று சிவஞான சித்தியிற் கூறியவாறு பூர்வபட்சியார் யோகச்சாட்சியைப் பெற்றார் போன்று ஓர் தீர்க்க தரிசனஞ் சொல்லுகின்றார். அத்தீர்க்க தரிசனம் “பரிமேலழகியார் வடமொழி தென்மொழி யென்னு மிரண்டே பயின் றுடையா ரென்பது விளங்குதலானும், ஏனைப் பாடைகளும் பயின்றுடையா ரென்பதற் கோர் குறியின்மையானும் தாம் பயின்ற மற்றொரு பாடையாகிய வடமொழியினும் அகர முதலாதன் மாத்திரையே தெரிப்பார் ‘தமிழ் முழுத்திற்கே யன்றி’ என வடைகொடுத்து ‘வட வெழுத்திற்கும் முதலாதல் பற்றியாம்’ என்றார். அல்லதாஉம், ஒன்றல்லன வெல்லாம் பல வென்பது தமிழ் வழக்காகலான் ‘எழுத்தெல்லாம்’ என்றற்குத் தமிழ் எழுத்திற்கே யன்றி வட வெழுத்திற்கும் முதலாதல்பற்றி யாம் என வட வெழுத்து மாத்திரையே கூறுதல் ஈண்டைக்குச் சான்று மென்று ஆங்கனங் கூறின ரெனினுமாம்” என்பது. இந்தத் தீர்க்க தரிசனம் பூர்வபட்சியரால் முதற் குறள்வாதத்தில் “எப்பாலைக்கும் தாய் ஸ்தானமாயுள்ள சம்ஸ்கிருதத்தில் ‘அகரம் முதலாதலையுடைத்து’ என்ற மாத்திரத்தானே ஏனைப்பாலை யிலுள்ள எழுத்துகளுக்கும் ‘அகரம் முதலாதலையுடைத்து’ என்னும் பொருள் உய்த்துணர்வைப்பாகத் தோன்றுமாறு பரிமேலழகர் ‘அகரம் வடவெழுத்திற்கும் முதலாதல் நோக்கி’ என்றார்” என்று யாம் வரைந்ததை மறுக்க எழுந்தது.

வேதசாஸ்திர புராணேதிகாசங்களை முற்றுக் கற்ற பரிமேலழகர் எப்பாலைக்கும் மூலபாலை சம்ஸ்கிருத பாலை யென்று னுணர்ந்தவராய்ச் சம்ஸ்கிருத பாலை யின் எழுத்துகளுக்கு அகரம் முதலென்று கூறுவதினால் மற்றைப் பாலைகளின் எழுத்துக்களுக்கும் அகரம் முதலாமென்பது உய்த்துணர்வைப்பாகத் தோன்றுமென் றறிந்தவராய் அகரம் “வடவெழுத்திற்கும் முதலாதல் நோக்கி எழுத்தெல்லா மென்றார்” என்று கூறினார். அவர் கூறிய அது யாம் மேலிடத்தில் சம்ஸ்கிருதபாலை மற்றெல்லாப் பாலைக்கும் மூலபாலை யென்று பல காரணங்களோடும், பிரமாணங்களோடும் நிரூபித்திருப்பதினால் செவ்வனே விளங்கும்; விளங்கவே பூர்வ பட்சியார் பாலைகளி னியல்களைப் பற்றி யாதும் விசாரியாது எதேதோ பேசுதல் யாது பழனைத்தரும்? ‘பரிமேலழகியார் வடமொழி தென்மொழி யென்னு மிரண்டே பயின்றுடையார்’ என்றும் அவர் ‘ஏனைப்பாடைகளும் பயின்றுடையா ரென்பதற் கோர் குறியின்மையானும்’ என்றும் இவர் கூறுவது மிகு ஆச்சரியமா யிருக்கின்றது! வடமொழி தென்மொழி யன்றி வேறு பாலை பரிமேலழகர்க்குத் தெரியா தென்பதற்குக் குறியீ டென்னே? தெலுங்கிற்கும் தமிழிற்கும் உள்ள பேதத்தை யொருவன் ஓரிடத்திற் சொன்னனென்று வைத்துக் கொள்வோம். அதுபற்றி யவனுக்கு வேறு பாலை தெரியாது என்றியம்பலாமோ? ஆங்கனமே பரிமேலழகர் வடமொழியைப்பற்றியும் தென்மொழியைப்பற்றியும் பேசினது பற்றி அவர்க்கு

மற்றைப் பாஷைகள் தெரியா வென்பது கூடுமா? ஆ! ஆ! இவருக்குள்ள யோக்காட்சியே காட்சி! இவர் பல முறை சிவஞான சித்தியின் ஷெசெய்யுளைப் படித்துத்தான் இப்படிக்கூறுகின்றாரென்று நினைக்கின்றோம். தற்காலத்திலும் அநேகர் பல பாஷைகளைத் தெரிந்தவர்களாயிருக்கிறார்கள். அவர்கள் ஒருபாஷையில் ஒரு தூவியற்றினால் அது பற்றியே அவர்களுக்கு ஒருபாஷைதான் தெரியுமென்று கூறும் புத்திமாடு ஒருவனிருந்தால் அப்புத்திமானே இப்பூர்வபட்சியாராயிருக்கலா மென்பதற்கு யாதும் ஆசங்கையின்று. பரிமேலழகர் வடமொழி எழுத்திற்கு அகரம் முதலென்று கூறின் அது மற்றைக் காரிய பாஷையின் எழுத்துகளுக்கும் முதலாகு மென்னுந் துணியைக் கொண்டும், மீமாஞ்சையின் ஆரிய மிலேச்சாதி கரணத்தினுள் சைமினி முனிவர் சொற்களுக்குப் பொருளுரைப்பதில் ஆரியர் வழக்கே பிரமாணமாம் என்று கூறியிருக்கிறதை யுணர்ந்தும் ‘அகரமுதல்’ என்னுந் திருக்குறளினுரையில் “தமிழெழுத்திற்கே யன்றி வடவெழுத்திற்கும் முதலாதல்நோக்கியெழுத்தெல்லா மென்றார்” என்றாரென்க. இவரஃசரியாது சிவஞான சித்தியிற் கூறிபுள்ள யோக்காட்சியை நினைத்துக் கொண்டு கூறிய தீர்க்கதரிசனம் பைபிலின் தீர்க்கதரிசனமாய் முடிந்ததுகாண்க.

அகரம் மற்றையெழுத்துகளுக்கு முதலென்ற
போதே, அது பாஷைக்கும் முதலா மென்பது.

யாம் முதற்குறள் வாதத்தில் “இவரோ பாஷைக்கு அகரம் முதல் என்றொருர். அகரம் எழுத்திற்கு முதலென்பது சிறப்போ? எழுத்தினு லாக்கப் படும் பாஷைக்கு முதல் என்பது சிறப்போ? புத்திமாண்களே சிறிது கூர்ந்து நோக்குங்கள்! அகரம் எழுத்திற்கு முதலென்றபோதே எழுத்தா லாக்கப் படும் பாஷைக்கும் அகரம் முதலாதல் சொல்லாமலே விளங்க, இவர் எழுத்தினு லாக்கப்படும் பாஷைக்கும் அகரம் முதல் என்று மிகைபடக் கூறல் பொருத்த முடையதாமோ” என்று கூறியதை மறுக்க “ஒவ்வொரு பாஷைக்கண்ணுஞ் சிறப்பெழுத்துக்கள் காணப்படுதலான், அச்சிறப்பெழுத்துக்களுள் ஒரோ வொன்றே அவ்வப் பாஷைக்கண்ணு முதல் நிற்கும் போலுமென மலையாமைப் பொருட்டுப் பாஷைக்கும் அகரத்தை முதலென்றும். அல்லதூஉம், பாஷையைக் குறித்தே எழுத்துக் என்றிப் பிரிதில்ல யாசலான் அங்ஙனம் பாஷைக்கு அகர முதலா மெனக் கூறியது வழுவாத வியாண்டைய தென்க” என்கிறார். எழுத்துகளுக்கு அகரம் முதலென்ற போதே எழுத்தா லாக்கப்படும் பாஷைக்கும் அது முதலா மென்பதைப் பற்றியார்க்கும் மலைவு நிகழாதாக, இவர் ‘மலையாமைப் பொருட்டுப் பாஷைக்கும் அகரத்தை முதலென்றும்’ என்றது மயக்க வுணர்வன்றி மற்றென்றை? அகரத்தை முதலென்றும் “விகாரத்தானன்றி நாதமாத்திரையாகிய வியல்பாற்வாய் திறக்கும் போதே “விகாரத்தானன்றி நாதமாத்திரையாகிய வியல்பாற் பிற”க்கும் அகரம் எல்லாப் பாஷைக்கும் பொதுவாயிருக்க இவர் திரிபுணர்ச்சி கொண்டு ‘ஒவ்வொரு பாஷைக் கண்ணுஞ் சிறப்பெழுத்துக்கள் காணப்படுதலான்..... அகரத்தை முதலென்றும்’ என்றது பொருத்த முடையதாமா? பூர்வபட்சியார் அகர வெழுத்தி னியல்பு இத்தகையதென்ற ணுராத சிறப்பெழுத்து முதலாகவு மிருக்குமென்று மலைவு நிகழ்வதாகத் துணித்தது மனித னெனல் மாடே யென்று துணித்தமைபோலுமென்க.

‘ஒவ்வொரு பாஷைக்கண்ணுஞ் சிறப்பெழுத்துக்கள் காணப்படுதலான்’ என்ற விவர், தமிழை யாரியத்தின் காரியமென் றொப்பாதும், மலையாள முதலியவற்றைத் தமிழின் காரியமென் றொப்பியும் பேசியது மலைவாம்; பூர்வபட்சியார் கூற்றுப்படி சிறப் பெழுத்துள்ள பாஷை தனிப்பாஷை

யென்று பெறப்படுதலான் சொல்லை நித்திய மென்றும், விபுவென்றும், திரவிய மென்றும் ஒப்பிய சத்ததூலார் “இலக்கியங் கண்டதற் கிலக்கண மியம்பலின்” என்னும் விதிபற்றி “மொழிந்த வெழுத்தான் மொழிவதே மொழியாம்” என்றும், “ஒரெழுத் தொருமொழி யீரெழுத் தொரு மொழி, இரண்டிறந் திசைக்குந் தொடர்மொழி யுளப்பட, மூன்றே மொழி நிலைதோன்றிய நெறியே” எனறும், “தன்னை யுணர்த்தி னெழுத்தாம் பிற பொருளைச் சுட்டுதற் கண்ணையாஞ் சொல்” என்றும் (எழுத்தைக் காரண மென்றும் சொல்லைக் காரியமென்றும்) கூறியிருத்தலினாலும் பரிமேலழகர் வடமொழிக்கு மென்றோது அகரம் ‘வடவெழுத்திற்கும் முதலாதல் நோக்கி’ என்று கூறியிருத்தலினாலும் அகரம் எழுத்திற்கு முதலென்ற போதே அது பாஷைக்கும் முதலா மென்பது தானே விளங்கிற்று; விளங்கவே, இவர், ‘பாடையைக் குறித்தே எழுத்துக்க ளன்றிப் பிறிதில்லை யாகலான் அங்ஙனம் பாடையைக் குறித்தே அகரம் முதலா மெனக் கூறியது வழுவாத வியாண்டையதென்க’ என்று கூறியது வழுவாயே முடிந்தது. ‘பாடையைக் குறித்தே எழுத்துக்க ளன்றிப் பிறிதில்லை’ யென் றிங்குக் கூறிய விவர், முன்னர் மிகு வீரியத்தோடு நாகை நீல லோசனி பத்திரிகையில் “எழுத்து என்றது இரட்டுற மொழித் தென்னும் நயத்தால் இருபொருள்பட்டு, ஒன்று அகரமுதல்னகரவிறுவாய் முப்பதென்றும் மற்றொன்று சிணையாகு பெயராய் எழுத்தினாக்கப்படும் பாஷை பென்றும் கொள்ளக் கிடத்தலின்” என்றெழுதியது யாது பற்றியோ?

டாக்டர் பெயின் ஆதியெழுத்தின் திரிபே

மற்றைஎழுத்துக் ளென்றொரென்பது.

பூர்வபட்சியார் அகரம் ஏனை யெழுத்துகளுக்கு முதற் காரணமன்று; நிமித்த காரணமாம் என்று சாதிக்கவேண்டி டாக்டர் பெயின் என்பாரைத் துணைக்கொண்டு “ஆங்கிலேய இலக்கண வித்துவான் டாக்டர் பெயின் என்பவர் தாமியற்றிய அரிய இலக்கண நூலில், ‘நம்மாலியன்ற வரையில் நமது பாஷை யெழுத்துகளின் முன்னைய இயல்பை நாம் ஆராயப் புகுவோமாயின் நாம் மூன்று முதன்மையுயிர்களைக் காண்போம். அவற்றினின்றும் பல திரிவாய்ப் பல வெழுத்துக் ளுண்டாயின’” என்றுகூறியதாய்க்கூறி, அதிலுள்ள விஷயத்தை யறியாது பின் தம்மதக்கொள்கையை யெழுதியதை யாம் மறுத்து, டாக்டர் பெயின் கூறிய கூற்றிற்கு இவர் கூற்று விரோதமாமென்றும், நமது கூற்றிற்கு அது அவிரோதமாமென்றும் முதற்குறள்வாதம் 7-ம் பக்கத்தில் வரைந்ததை மறுக்குமாறு “யாம் டாக்டர் பெயின் கொள்கையைப் பிரமாணமாகக் கொண்டது ஆங்கிலேய பாஷைக்கும் அகரம் முதலாதலை விளக்குதன்மாத் திரைக் காதலால், டாக்டர் பெயினின் ஏனைக்கொள்கைகளைப் பற்றி யெமக் காவசிய மின்று” எனக் (கலங்கி வீழ்ந்தவன் கனைச்செழுந்த நின்றுற்போலக்) கூறுகின்றார். டாக்டர் பெயினின் கொள்கை தங் கொள்கைக்கு விரோதமென் றுணராதபோது டாக்டர் பெயினை இலக்கண வித்துவானென்றும், அவரியற்றிய நூலை அரியஇலக்கணநூலென்றுங் கூறி விரோதமென்றுணர்ந்த இப்போது ‘டாக்டர் பெயினின் ஏனைக் கொள்கைகளைப் பற்றி யெமக் காவசிய மின்று’ என்று கூறுவது சமயத்தில் தப்பித்துக்கொள்ள வழிதேடுவதாமெனத் கையமென்னை?

எப்போது டாக்டர் பெயினை இலக்கணவித்துவான் என்றும் அவரியற்றிய நூலை அரிய இலக்கணநூல் என்றும் கூறினாரோ, அப்போதே அவரியற்றிய அந்நூலின்கொள்கையை யிவ் ரொத்துக்கொண்டாரென்றாயிற்று. உலகில் ஒருவரியற்றிய நூலைப் பிறர் அரிய நூலென்று கூறுவது அதிலுள்ள விஷய அருமை நோக்கியன்றோ? விஷய அருமை யுண்மையைப் புலப்படுத்துவதன்றோ? திருவள்ளுவ ரியற்றிய திருக்குறளே யரியநூல் என்பது அதிலுள்ள விஷயம் அருமையாயும் வைதிக சித்தாந்தத்திற்கு ஒத்ததாய் மிருத்தல் பற்றியன்றோ? நியாயத்திற் கிணங்காத நூலை அரிய நூல் என்று யாரேனாக் கூறாவரோ? உண்மை யிங்னனமாக, பூர்வபட்சியார் அரியதென்று கூறியெடுத்துக் காட்டிய இலக்கண நூலை இப்போது வேண்டாமென் றொதுக்குதல் அந்நூலில் இவர்க்குள்ள ஆராய்ச்சி யின்மையை விளக்குகின்ற தென்க. இவர் காட்டிய அரிய இலக்கண நூலின் வாக்கியத்திலேயே இவர் கொள்கைக்கு மூன்றுபுண்டென முதற்குறள் வாசத்தில் “டாக்டர் பெயின் என்பவர் மூன்று முதன்மை யுயிர்களைக் காண்போ மென்றும், அவற்றி னின்றும் பல திரிவாய்ப் பல வெழுத்துக ளுண்டாயின வென்றும் கூறி, மூன்று உயி ரெழுத்திற்கும் மற்ற வெழுத்துகளுக்கும் காரண காரியத் தன்மை சாதித்தார். அவர் சாதித்தது ‘திரிவாய்’ என்பதினாலும் ‘உண்டாயின’ என்பதினாலும் நன்கு புலப்பட” என்று யாம் கூறியதற்கு மறுப்பு ‘பெயினின் ஏனைக் கொள்கைகளைப் பற்றி யெமக்காவசிய மின்றி’ என்பது தானா? ஏனைக் கொள்கைகளைப் பற்றி யாவசிய மின்றியின் டாக்டர் பெயினை இலக்கண வித்துவா னென்றும் அவரியற்றிய நூலை அரிய இலக்கண நூலென்றும் கூறாது அந்நூலில் தமக்குச் சாதகமாயுள்ள பாகத்தைமாத் திரம் யெடுத்துக் காட்டவேண்டும்; அங்னனமின்றித் தமக்குப் பாதகமாயுள்ள பகுதியைக் காட்டி அதை யரிய நூலெனல் விஷய மறியாமையா மென்க. டாக்டர் பெயினின் கொள்கையை யிவ்ரெழுதிய விடம், ஏனை யெழுத்துகளுக்கு அதற்காரணமா? நிமித்த காரணமா? என்னும் விஷயமுள்ள பாகம். அதில் அகரத்தை யிவர் நிமித்த காரணமென்று பேசினார். இவர் மேற்கோ ளாகக் காட்டிய டாக்டர் பெயினோ மூன்றெழுத்திற்கும் மற்றைய வெழுத்து களுக்கும் முதற்காரண காரிய சம்பந்தங் கூறினார். இவ்விருவர்க்கு முள்ள வேற்றுமையைக் காட்டி அதில் ஒருவர் (பெயின்) கொள்கை யெமக்குச் சாதகமென்று நாம் விளங்கியபோது அதற்கு விடை பூர்வபட்சியார் ‘ஆங்கில பாடைக்கும் அகரம் முதலாதலை விளக்குதல் மாந்திரைக்காதலால்’ என்று (உத்தர குமாரன் மெல்லத் தேரைவிட்டிழிந்தோடினாற்போல நழுவுக்)கூறு தல் இலக்கண வித்துவானாகிய டாக்டர் பெயின் இயற்றிய அரிய இலக்கண நூலைக் கைக்கொண்டவருக்கு நியாயமாமா? பூர்வபட்சியார் சிறப்பித் தெடு த்துக்காட்டிய டாக்டர் பெயினின் வாக்கியம் ஏனைய வெழுத்துகளுக்கு மூன் ரெழுத்துமுதற்காரணமென்று கூறி நன்கொள்கையை (பெரும்பான்மையும்) ஸ்தாபித்தலால் இரண்டும் இரண்டும் நான்காமென்பது எப்பாணையார்க்கும் ஒத்திருப்பதுபோல ஏனையவெழுத்துகளுக்கு ஆதியெழுத்து முதற்காரணமா மென்பதுஞ்செவ்வனே விளங்கிற்று; விளங்கவே பகைவன் கையுயதம் அப் பகைவனைத் தாக்க அவ னெதிரிக்கு உதவியானாற்போல, பூர்வபட்சியார் பகைவனை மேற்கோள் இவரையே மறுத்து நமக்குச் சாதகமாயிற் றென்க. இவ்நூலும் பேசியவாற்றால் பூர்வபட்சியார் “தானெடுத்துக்கொண்ட மேற் கோளாச்சாதிக்கமாட்டாமல் அதற்குக் கேடுவரப்பேசுதல்” என்னுந் தோல்வி த் தானத்தில் நின்று ரென்பது திண்ணமாயிற்று.

ஸ்தாபிக்க வந்ததைத் தளரவிட்டா ரென்பது.

முருகவேள் தமது துவீத குருவின் சித்தாந்தத்தை நிலைநிறுத்தமாறு வந்து, அந்தத் துவீதகுரு வீனைய வுயிர்களுக்கு அகரம் முதற்காரணமா மென்றும் மெய்களுக்கு அவ்வுயி ரொழுத்துகள் நிமித்தகாரணமா மென்றும் கூறியதை ஓர் நாகைவாதி யென்பார், அகரம் எல்லாவெழுத்திற்கும் முதற் காரணமாமென்றும் அதனை மெய்யெழுத்துகளுக்கு நிமித்த காரணமெனல் தவறுடைத்தாமென்றும் பலகாரணங்களோடு மறுத்தெழுதியதை மறுத்து “அ வென்னும் ஒலியினின்றும் இ, உ முதலிய பிறந்த தில்லை” என்றும், “அகரத்தை நிமித்த காரணமாக முதல் வைத்ததன்றி, முதற் காரண மாக முதல் வைக்கப்பட்டதல்ல” என்றும் முன் பின் சம்பந்த முணராது கூறினார். யாம் அதனை முதற்குறள் வாத்தில் “சித்தாந்தசேகரம் 14-ம் பக்கத்தில் ‘அகரவுயி ரொன்றே பலபட விரிந்ததல்லது அவைகள் வேறல் லாமையால்’ என்றும், 15-ம் பக்கத்தில் ‘இத்காறுங் காட்டி வந்த நியாயங் களால் அகரமும் மற்றையுயிர்களும் ஒன்றென்றும், உயிர்களும் மெய்க ளும் வேறென்றும்’ கூறிய சோமசுந்தர நாயகரது கூற்றை மறுக்குமாறு ‘அ வென்னும் ஒலியினின்றும் இ, உ முதலிய பிறந்ததில்லை’ என்று பூர்வ பட்சியார் மறுப்பது அவர் மேற்கொண்ட வயிரத்தை விளக்கவாக்கும்” என் றெழுதி நிக்கிரகித்ததை நிக்கிரகிக்கும்படி “அ வென்னும் ஒலியினின்றும் இ, உ முதலிய பிறந்ததில்லை யெனு மெங் கூற்றை யியைந்த நெறியானே மறுத்தலின்றி வேறு பிறவற்றை யிங்ஙன மிடைப்பெய்தல் ‘வேறு மேற் கோள்’ என்னுந் தோல்வித்தானமாத லறிக. அஃதாக நாயகரவர்கள் அவ் வாறு கூறிய தென்னென்பார்க்கு ‘இலக்கணம் பலவாதல் செக். லாதவழிப் பொருள் பலவென்றலாற் பயமின்மையான்’ எனுந் தருக்கநெறி பற்றி யங் கன மொன்றுபடுத்தியதா மாகலானும், இன்னும் மதுள்ளுரை கருத்தெல் லாம் சண்டவிரிக்கப்புகின் ‘மற்றொன்று விரித்தற்’ குற்றமாகலானும், இதனை யறியலுறும் வேட்கை யுடையார் நல்லாசிரியரை வழிபடுமுறையாற் சேட் டிய்வாராகலானும் சண்டந்துணுக்கங்களை யோதல் வேண்டாமென விடுக்க”

என்கிறார். கிறிஸ்துமதப் பாதிரிகள் பதில்சொல்ல விடனின்றி ஆர்தை போல் பசுபசுவென்று விழிக்குந் தருணத்தில் தேவரச்சியமான இது உங்க ளுக்குத் தெரியா தென்றும், கிறிஸ்தவராளு லங்களுக்குக் கிறிஸ்துமத வண்மை புலப்படுமென்றும் உரைப்பது போன்றும், தமது துவீதகுரு முன் னொருமுறை * இவ்வாறு பேசி மறுக்கப்பட்டுப்போன விஷயத்தை யறியா

* இவரது குரு இவ்வாறு பேசியதும் அதன் மறுப்பும் “மாயாவாத சைவசண்டமாருதம்” 129-ம் பக்கம் “தாயுமானவர் பாடல்கள் அச்சவைத் மென்பது” என்னும் தலைப்பின்கீழ் வந்திருக்கின்றன. அவை வருமாறு:—

“எமது அச்சவைத் பக்ஷத்துக்குச் சுருதி ஸ்மிருதி புராணம் இதிகாசம் ஆகமங்கள் முதலிய பிரமாணங்களும் அவைகட் கொத்துத் தாயுமானவர் பாடல்களும் பன்முறை காட்டப்பட்ட டிருக்கின்றன. அதற்குப் பூர்வபக்ஷி யார் சரியான பதில் சொல்லாமல் அதன் பொருள் வேறெனவும், அப்பொ ருளைத் தம் சைவாசாரியரைக் கேட்டுத் தெளியும் புண்ணிய மில்லையென வும், அதனால் அச்சவைதிகள் தமது பக்ஷம் சாதிக்கப்பட்டதாக மனப்பால் குடிக்கிறார்களெனவும் கூறினார். இப்படிச் சொல்லவிட்டால் தமது துவீத சித்தாந்தம் சாதிக்கப்பட்டுப் போமா? நியாயஸ்தலத்தில் நியாயாதிபதி சமூக த்தில் நடக்கும் ஓர் வழக்கில், வாகியின் நியாயவாதி, தனக்குள்ள நியாய த்தையெல்லாஞ் சொல்லி, அதற்குச் சரியாகச் சட்டத்தையும் பொருத்திக்

தவர் போன்றும் 'இதனை யறிவலுறும்.....விடுக்க' என்று கூறினாரே யன்றி, தஞ் சித்தாந்தத்திற்குத் தமது துவித குருவின் சித்தாந்தம் வேறு பட்டதாமென்பதற்கு யாதும் பதில் கூறினாரில்லை; கூறாவிட்டாலும் தருக்க த்தையும் இலக்கணத்தையும் கரைத்துக் குடித்துவிட்டு ஏப்பமிடுவார் போ ன்றும், உத்தரகுமாரன் அந்தப்புரத்தில் பெண்களுக்கு முன்னே வீரங் கூறியதைப் போன்றும் வீரங் கூறுவதில்லாதிரம் பின்னிடுகின்றாரில்லை. இவர் பதில் கூறாவிட்டாலும் வீரங் கூறுவதில் மாதிரிங் குறைவில்லா திருப்பதற்கு ஓர் காரணம் புலப்படுகின்றது. அதாவது:—இவரது துவித குரு எதிர் வாதிக்களோடு வாதிஞ்செய்யும்போது அகரம் மற்றைய உயிர்களு க்கு முதற் காரண மென்றும், மெய் யெழுத்துகளுக்கு நிமித்த காரண மென்றும் சேஷருக்குப் போதிக்கும்போது அகரம் எல்லா வெழுத்திற் கும் நிமித்தகாரண மென்றும் சொல்லும் வழக்கத்தை வைத்திருக்கின்ற ரென்பது. முருகவேளுக்கு அவரது துவித குரு அகரம் மற்றைய வுயிர்களு க்கு முதற்காரண மென்று சொல்லிக் கொடுக்காமையினு லன்றி இவ்வளவு

காண்பித்தானென வைத்துக்கொள்வோம். அதன் மேல் பிரதிவாதியின் நியாயவாதி யென்னசெய்ய வேண்டுவது? வாதியின் நியாயம் போலியெனச் சொல்லி, தன் யதார்த்த நியாயத்தைக் காட்டி, வாதி காட்டிய சட்டத்தின் பொருள் இன்னவகையால் வேறெனவுமன்றே எடுத்துச் சொல்லவேண் டம்? அதைவிட்டு வாதியின் நியாயவாதிக்கு அச்சட்டத்தின் பொருளைக் கேட்டுத் தெளியும் புண்ணிய மில்லையென்றும், அப்பொருளை எமது ஆசிர யரைக் கேட்டுத் தெளிந்துகொள்ள வேண்டுமென்றும், அப்படித் தெரிந்து கொள்ளாமல் தமது பகையும் சாதிக்கப்பட்டதாய் வாதிகள் மனப்பால் குடிக்கிறார்களென்றும் சொல்வானேயாயின் வாதி கஷ்டி தோல்வியும் பிரதிவாதி கஷ்டி வெற்றியும் ஆய்விடுமா? வாதிக்குச் சட்டத்தின்பொருளை யறியும் புண் ணியமில்லை யெனப் பிரதிவாதி சொல்வதைக் கேட்டு, நியாயாதிபதி, பிரதி வாதி பகைத் தீர்ப்புக்கொடுப்பாரா? கொடாரன்றோ? அங்ஙனமே பூர்வபகை யார் நாம் காட்டிய பாடலுக்குத் தம் பகைமாகத் துவித உரை கூறுது பதி ங்குகின்றமையானும், வேறு உரை கூற அது இடங்கொடாததலானும், அது அத்தை வுரையென்பது வெளிப்படையாதலானும் தாயுமானவர் அத்தைவதி யென்பதற் கைய மேது மின்றென்க. நாம் காட்டிய பாடல்கள் துவித பகைமெனச் சாதிக்க முடியாவிடினும் அவர் பாடலில் துவிதபகைத் சாதிப்பதற் கிடமாக ஏதோ இடமிருக்கிறதெனக் கனவு கண்டு சில பாடல் களைக் காட்ட எழுதினார். நாம் காட்டிய பாடல்களுக்கு உரை வேறென் றும், அது தம் ஆசாரியரை யடுத்துக் கேட்டுத் தெளிந்துகொள்ளவேண்டு மென்றும் சொன்னாரன்றோ? அங்ஙனமே இவர்காட்டும் பாடல்களுக்கு உரை வேறென்றும், அதை யெமது ஆசிரியரைக் கேட்டுத் தெரிந்துகொள்ள வேண்டுமென்றும், அப்படித் தெரிந்துகொள்ளும் புண்ணியம் இவருக்கில் லையென்றும் நாம் சொல்லமாட்டோமா? நியாயம் யாவருக்கும் பொது வல் லவா? இவருக்கு ஒரு நியாயமும் எம்க்கு ஒரு நியாயமுமா? நாம் காட்டிய பாடல்களுக்கு வேறு உரையிருக்கிறதென் றிவர்கொன்னால் இவர் காட்டும் பாடல்களுக்கு வேறு உரையிருக்கிறதென்று சொல்ல எம்க்கு வாயில்லையா? இங்நியாயம் படிப்பற்ற சாதாரண ஜனங்கட்குத் தெரியுமே. படிப்பற்ற சாதாரண ஜனங்களுக்குத் தெரிந்த நியாயங்கூடத் தெரியாத இப்பூர்வபகை யாரிடம் நாம் என்ன நியாயம் பேசி வெற்றி யடையப் போகின்றோம்! சொற்சொர்வு படாமல் வாதிஞ்செய்யத் திறமையில்லா இந்தப் பூர்வபகையி னிடத்தில் வாதிஞ்செய்து வெற்றிபெறினுத் தோல்வியேயாம்.

அநர்த்தம் அவரது மதத்திற்கு இம் முருகவேளால் நேர்ந்தது? அன்றி, பூர்வ பட்சியார் தமது குருவை நோக்கி உமது திருவாக்கின்படி அகரத்தை யேனெ யெழுத்துகளுக்கு நிமித்தகாரணமென்று பத்திரிகையி லெழுதிவிட்டேன், அதற்கு மறுப்பு உமது வாக்கே யென்று (நீ ரெழுதிய சித்தாந்த சேகரத் தைப் பார்த்திராத) என்னைச் சித்தாந்த சேகரத்தினின்று எடுத்துக் காட்டி எதிர்வாதிகள் மறுத்துவிட்டார்கள், இதற் கென்செய்வது என்று சொல்லி யிருக்கலா மென்றும், அதற்கு அந்தத் துவித்குரு அளவற்ற விஷயத்திற்குப் பதில் கூறாத யாம் இதற் கொரு போக்குக் காட்டுவதுதானா அருமையென வுன்னி 'இலக்கணம் பலவாதல் செல்லாதவழிப் பொருள் பலவென்றலாற் பயமின்மையான்' என்னுந் தருக்க நெறிபற்றி நீ கூறியதும் யாம் கூறிய தும் ஒத்துப்போமென்று சொன்னா ரென்றும் அதனையே பூர்வபட்சியார், தாங் கூறியதற்கும் தமது குரு கூறியதற்கும் முள்ள வேற்றுமையை யறிய விரகில்லாது ஈண்டெழுதினாரென்றும் தோன்றுகின்றன.

இவரது துவித்குரு அகரஸ்தானத்தில் சிவத்தையும் மற்றைய வுயிர்க ளின் ஸ்தானத்தில் சிவமூர்த்தங்களுயும் மெய்யெழுத்து ஸ்தானத்தில் சிவா ன்மாக்களையும் வைத்து, சித்தாந்தசேகரம் 15-ம் பக்கத்தில் "இதுகாறும் காட்டி வந்த நியாயங்களால் அகரமும் மற்றையுயிர்களும் ஒன்மென்றும், உயிர்களும் மெய்களும் வேறென்றும், சிவமும் மற்றைய மூர்த்தங்களும் ஒன்மென்றும், சிவமூர்த்தங்களும் ஆன்மாக்களும் வேறென்றும் நனகு விளங்குகிறதாகையால்" என்றும், சைவகுளாமணி 74 - வது பக்கத்தில் "இப்படி யுபகரிக்கும் பசுபதிக்குண்டான திருமேனி ஆத்மாக்களிடமன்றே சூரந்த வருள் காரணமாகப் பொன்னே பூஷணமாகத் திரிந்ததுபோலவும், சலமே ஆலங்கட்டியாகத் தடித்ததுபோலவும் சேர்ந்ததொன்றும்" என்றும் கூறியிருப்பதற்கு முழுமாரும் 'அவென்னும் ஒலியினின்றும் இ, உ முதலியவை பிறந்ததில்லை' என்றிவர் பேசியது என்னை? இவரது சித்தாந்தமோ அகரம் எல்லாவெழுத்திற்கும் நிமித்தகாரணமாமென்பது; இவரது குருவின் சித்தாந்தமோ அகரம் மற்றைய வுயிர்களுக்கு முதற்காரணம், உயிரெழுத் தியாவும் மெய்யெழுத்துகளுக்கு நிமித்தகாரணமா மென்பது. இவ்வாறு மாறுபட்ட இருவர் குரு சிஷியராவதும், அதிலும் குருசித்தாந்தத்தைச் சிஷி யர் ஸ்தாபிக்கவருவதும் விந்தையினும் விந்தை! மிகு விந்தையா மென்க !!

பூர்வபட்சியார் தமது துவித்குருவின் சித்தாந்தத்தை ஸ்தாபிக்க முன் வந்து அதற்கு மாறாகப்பேசி, மறுக்கப்படும்போது மாறுத்தரத்தரும் வகை யின்றி "அவென்னும் ஒலியினின்றும் இ, உ முதலிய பிறந்ததில்லை என்னு மெங்கூற்றை யினையந்த நெறியான் மறுத்தலின்றி வேறு பிறவற்றை யிங் னன மிடைப்பெய்தல் 'வேறுமேற்கோள்' என்னுந் தோல்வித் தானமாத லறிக' என்று பேசுவது "வாதத்தைவிட்டுப் பிறிதொன்றனைச் சொல்லிப் பொழுதுபோக்கல்" என்னுந் தோல்வித்தானமாம், இவர் சித்தாந்தம் இவ ரது குருவின் சித்தாந்தத்திற்கு வேறுபா டெடையதாமென்று மறுக்கப்படும் போது தஞ் சித்தாந்தம் தமது குருவின் சித்தாந்தத்திற்கு மாறுபாடுடைய தன்று என ஸ்தாபித்துக்கொள்ளாமல் 'வேறு பிறவற்றை யிங்னமிடைப் பெய்தல் வேறு மேற்கோள்' என்னுந் தோல்வித்தானமாத லறிக' என்று வெறுஞ் சொல்லாந்கூறித் தந் தோல்வியை யெம்மே லேற்றுவது தங்குற்ற த்தை ஒளித்தற்காமென்க.

இவர் தமது சித்தாந்தமும் தமது குருவின் சித்தாந்தமு மோரளவின்னதா மென்று நிறுத்தவேண்டி 'அஃதாஃ, நாயகரவர்கள் அவ்வாறு கூறியதென்

னென்பார்க்கு இலக்கணம் பலவாதல்செல்லாதவழிப் பொருள் பலவென்ற லாற் பயமின்மையான் எனுந் தருக்கநெறிபற்றி யங்ஙன மொன்று படுத்திய தாமகலானும்' என்கிறார். இதன விவரத் தருக்கத்திற் புலியென்பது கீழ் வரு மாத்ர லுணரலாம். இவரது துவிதருகு அகரம் மற்றை யுயிர்களுக்கு முதற் காரண மென்றும் அவ்வுயிர் மெய்களுக்கு நிமித்த காரணமென்றும் ஸ்பஷ்ட மாய்க் கூற, அதற்கு முரணாய் அகரம் எல்லாவெழுத்திற்கும் நிமித்தகாரண மென்று தாங் கூறுங் குறத்ததை மறைக்க, இவா ஏதோ ஒரு தொடரைச் சம்பந்த மின்றி எழுதி 'அங்ஙன மொன்று படுத்தியதாம்' எனல் கடத்திற்கு மண்ணை முதற்காரண மென்பதுஞ் சரியே, அல்லது நிமித்தகாரண மென்ப துஞ் சரியே, அல்லது தண்ட சக்கர குலாலனை முதற்காரண மென்பதுஞ் சரியே என்பான் கூற்றிற்கினமாயும், "பயனெழு பட்டாதன பேசுதல்" என னுந் தோல்வித்தானத்தை யுற்றதாயும் நின்றதென்க.

நாம் இவர் கொள்கைக்கு இவரது குருவின் கொள்கை விரோதமா மென்றரைத்து, இவ்விருவர் கொள்கையும் தவறுடைத்தாமென்று நிராகர ணஞ்செய்யுஞ் சமயத்திற்குறா, 'இன்னு மதனுள்ளுறைக் கருத்தெல்லாம் ஈண்டு விரிக்கப் புகின் 'மற்றொன்று விரித்தற்' குற்றமாகலானும், இதனை யறியலுறும் வேட்கையுடையார் நல்லாசிரியரை யடுத்து வழி படுமுறையாற் கேட்டுய்வா ராதலானும் ஈண் டந்ருணுக்கங்களை யோதல் வேண்டாவென விடுக்க' என்று கூறவேண்டும்? மற்றொன்று விரித்தலாவது சொல்லத் தொடங்கியகைவிட்டு மற்றொன்றைப் பேசுதல். ஈண்டுத் தமது கொள்கை க்குத் தங் குருவின் கொள்கை யெதிரான தன்றென்று தொடக்கத்தில் தொடுத்த மேற்கோளை விரித்துப்பேசுதல் விளங்கவைத் துரைத்தலாகுமே யன்றி மற்றொன்று விரித்தலென்னுங் குற்றமாகாதே; ஆகாதாகவே மற்றொன்று விரித்தலென்பது இன்னவகைத் தாமென்றுணராது விஷயத்தை விளக்காமற் பாயது குன்றக்கூற லென்னும் குற்றமாயும், வாதஞ் செய்யு மிடத்து வழிபடுமுறையாற் கேட்கவேண்டுமென்பது 'தான்கூறிய ஏதுவுக்குக் குற்றம் வந்துழி வேறோராற்றான் ஏதுக்கூறல்' என்னுந் தோல்வித்தான மாயும், 'ஈண் டந்ருணுக்கங்களை யோதவேண்டாம், என்பது விடைசொல்ல த்தெரியாததாயும் நின்றனவென்க.

மற்றை யெழுத்துகளுக்கு அகரம் முதற்காரணமே யென்பது.

"உந்தியிற் றோன்றிப் புறத்தே பலப்பட்டு ஒலிக்கும் ஒலியில் அகர வொலி முன்னாகவும், அதிற் சிறிது வேறுபட்ட இகரவொலி பின்னாகவும், அவ்விரண்டினுஞ் சிறிது வேறுபட்ட உகர வொலி யதன் பின்னாகவும் முறையே யுண்டாதல் அதுபவ சித்தமாயிருக்க இவர் 'அ வென்னும் ஒலியி னின்றும் இ, உ முதலிய பிறந்ததில்லை' யென்பது 'தூலினின்றும் ஆடை ரெவிலலை யென்பதற்கு இனமாயன்றோ விருக்கின்றது' என்றாந் திரஸ்காரி."

"அகரத்திற்கும் இகர உகரங்களுக்கும் காரண காரியத்தன்மை சாதித்த பின்னரன்றே தூலாடையுவமை கூறுதல் சாலும்? இங்ஙனமின்றி மேற் கோள் முதலியவற்றை முறை பிறழக் கூறுதல் 'காலம் பெருமை' எனுந் தோல்வித்தானமாம். ஓராடே அகர மாத்திரையே யிசைத்துழி இகர உகர ங்க டோன்றாமையானும், அவர் வேண்டும்தித் தோன்று முயற்சியாற் றோன்ற லானும் 'அகரவொலி முன்னாகவும்.....இகர.....பின்னாகவும் ..' எனுந் திரஸ்காரி கூற்றுப் புரைபட்டுப் போலியாயதென்க. அகர

த்தை யிசைத்த மாத்திரையானே இகர உகரங்க டோன்றி னித்திரஸ்காரி கூற்றுச் சிறந்து முதற் காரணமாதலு மெய்தும். முதற்காரணம் அதன் காரியத்தோ டொற்றித்து நிற்கல்போல இகர உகரங்களை யிசைத்துழி யவற்றின்கண் அகரவொலி காணப் பெருமையானும், அகர வொலி பிறந்தழிந்த மறுகணத்தின் மாத்திரையே வேண்டொர் முயற்சி வகையான் இகர வொலி பிறந்தழிந்து, அஃதழிந்த மறுகணத்தில் உகரவொலியும், பிறவு மிவ்வாறே வருதலானும் அகரம் ஏனை யெழுத்துகளுக்கு முதற் காரணமாதல் செல்லாதென்க” என்கிறார்.

‘உத்தியிற்றேன்றிப் புறத்தே புலப்பட்டு ஒலிக்கும் ஒலியில் அகரவொலி முன்னாகவும், அதிற் சிறிது வேறுபட்ட இகரவொலி அதன் பின்னாகவும் ஆவ் விரண்டினுஞ் சிறிது வேறுபட்ட வகரவொலி அதன் பின்னாகவும் முறையே யுண்டாதல் அனுபவ சித்தமா யிருக்க’ என்று யாம் முதற் குறள் வாத்தத்தில் எழுதியதில் அகரத்திற்கும் ஏனைய வெழுத்துகளுக்கும் முதற் காரண காரிய சம்பந்த முண்டென்பது அகரமுதலிய வெல்லா வெழுத்துகளும் ஒலியென்றும், அகரத்திற் சிறிது வேறுபட்ட ஒலி இகரமென்றும், எல்லாவெழுத்திற்கும் அகரவொலி முன்னென்றும் இருத்தலினால் செவ்வனே அறியற்பாலதாயிருக்க, இவர் ‘அகரத்திற்கும் இகர வகரங்களுக்குங் காரணகாரியத்தன்மை சாதித்த பின்னரன்றே நூலாடையுமங்கூறுதல் சாலும்’ என்று கூறுதல் “பிறன் கூறியபொருளை அனுபவிக்க மாட்டாமை” என்னுந் தோல்வித்தானாம். மேலும் உத்தியிற் றேன்றிப் புறத்தே புலப்பட்டு டொலிக்கும் ஒலியில் அகரவொலி யுண்டாயபிறக்க ஏனைய இகர உகர முதலிய வொலிகள் அதன் காரியமாய்ப் பிறக்கின்றபடியாலும், அகர வொலி இல்லாத போது ஏனைய வொலிகள் பரிக்கோடாய்ப் போவதினாலும், அகரமே ஏனை எழுத்துகளுக்கு முதற்காரணமா மென்பது வச்சிரலேபமாம்; ஆகவே, பூர்வப்பதியார் விஷய மறியாது ‘இங்ஙனமின்றி மேற்கோள் முதலியவற்றை முறைபிறழ்க்கூறுதல் சாலம் பெருமை யெனும் தோல்வித் தானமா’ மென்பது காரண காரிய வியல்பறியார் கூற்றென விடுக்க. இவர் தர்க்கத்திற் கூறும் சில தோல்வித் தான வாக்கியங்களை யுருப்போட்டு இடமறியாது பிறையோக்கிக்கின்றாரேயன்றி இவ்விவ்விடங்களில் இவ்விவ்வாக்கியத்தை யுபயோகிக்கவேண்டுமென்கிற வுணர்ச்சி சிறிது மில்லாதவ ரென்பதற்கு இவர் கூறும் வாக்கியங்களே சான்றும்; சான்ற மென்பது இவர் காட்டிய தோல்வித் தான வாக்கியங்கள் இடத்திற்கேற்ற வியல் பில்லாதன வென நாம் மறுத்த மறுப்பினால் நன்கு வெளியாகு மென்க. ஒருவன் வாய் திறக்கும்போதே இயல்பாய் உண்டாகும் நர்தமாத்திரையாம் அகர வொலி அவனது இதழ் குவிவு முதலிய நிமித்தத்தினால் ஏனைய வெழுத்துகளாகக் காரியப்படுவது, “அவற்றுள் ஆ, ஐ ஆயிரண்டங்காந்தியலும்” “உ, ஊ, ஒ, ஓ, ஔ வென விசைசூகு மப்பாலந்து மிதழ் குவிந்தியலும்” என்றற் றெடாக்கத்த தொல்காப்பியம் பிறப்பியற் குத்திரங்களினால் அறியற்பாலதாயிருத்தலையும், நிமித்த காரண மின்றிக் கேவலம் முதற் காரணம் காரியமாதல் கூடாமையா யிருத்தலையும் அறியாது ‘ஔரே உ அகரமாத்திரையே இசைத்துழி இகர உகரங்க டோன்றாமையானும், அவர் வேண்டிழித் தோன்று முயற்சியாற் றேன்றலானும்போலியாய தென்க’ என்றெழுதியது எப்பயனைக் சருதியோ? பயனில் மொழியை யெழுதிப் பக்கத்தை நிரப்பதலும் எற்றிற்கோ? ‘அகரத்தை யிசைத்த மாத்திரையானே இகர உகரங்க டோன்றி னித்திரஸ்காரி கூற்றுச் சிறந்து முதற்காரணமாதலு மெய்தும்’ என்றுரைக்கு மிவருக்கு மண்ணைக் குவித்த மாத்திரையானே கடம் முதலியன உண்டானும்

ரான் மண்ணைக் குடத்திற்கு முதற் காரண மென்றுரைக்கலாம், நூலுண்டானபோதே அதில் ஆடையுண்டாத விண்மையான் ஆடைக்கு நூலை முதற்காரண மென்றுரைத்தல் கூடாது என்றுரைக்கும் புத்திமா நெருவனுண்டாயின் அவனை ஒப்பா மென்க, அகரத்தின் திரிபே இகர உகர முதலியன வென்றுணராது 'அகரத்தை யிசைத்த மாத்திரையானே இகர உகரங்கடோன்றின்.....முதற் காரணமாதலு மெய்தும்' என்று பொருத்த மற்ற விஷயத்தை யெழுது மிவர், அத்வைதிகளோடு வாதிட வரல் அலி அருச்சுனனோடு எதிர்க்கவந்ததற் கினமாமென்று விடுக்க.

நாதவடிவாம் அகரம் இகரமாதிகளி லுண்டென்பது.

'முதற்காரணம் அதன் காரியத்தோ டொற்றித்து நின்றல்போல இகர உகரங்களோ யிசைத்துழி யவற்றின்கண் அகரவொலி காணப்பெறுமையானும்' என்கிறார். இதனால் இவர் கூற்றின்படி காரியத்தில் காரணம் காணப்படவேண்டுமென்ற நேற்படுகின்றது. முன்னர்க்காரியத்தில் காரணம் காணப்படுதல் நியதமாயுண்டாவென விசாரித்துப் பின்னர் மற்றதை விசாரிப்பாம். ஈண்டுக் காரணமென்பது முதற்காரணம். காரணம் தன் காரியத்தோடு ஒற்றித்து நின்றல் இரு வகை. ஒன்று காரணம் புலப்படாது காரியம் புலப்படுதல், மற்றொன்று காரணமுங் காரியமு மொருங்கே புலப்படுதல். முதலதற்குதாரணம் காரியமாகிய அரவின்கண் அதன் காரணமாகிய கயிறு புலப்படாமை, மற்றதற் குதாரணம் காரியமாகிய ஆடையும் காரணமாகிய நூலும் ஒருங்கே புலப்படுதல். இதனால் காரியத்தில் காரணம் காணப்படுதலும் காணப்படாமையு முண்டெனப் பெற்றும்; பெறவே, காரியத்தில் காரணம் காணப்பட்டே இருக்கவேண்டு மென்பார் கூற்றுப் பிறழ்ச்சி யுடையதாம் முடிந்தது. மேலும் காரியத்தில் காரணம் புலப்பட்டே இருக்கவேண்டு மென்னு மிவரை நோக்கி, பிறர், ஓ தார்க்கீகப் புலவரே! நும் மதத்தில் காரணம் மாயையென்றும் காரியம் உலகமென்றும் கூறுகின்றனவன்று? காரியமாகிய வுலகின்கண் காரணமாகிய மாயையைச் சற்றுக் காட்டுமென்றால் இவர் யாது கூறுவரோ! பரமசிவன் எனமாயும் சித்தராயும் பிறவாயும் அவ்வச் சமயங்களில் வந்தாரென்று நூல்கள் கூறுகின்றனவன்று? காரியமாகிய ஏனத்திலும் சித்தரிலும் பிறவற்றிலும் காரணமாகிய பரமசிவனைக் காட்ட முடியுமா? இதுவேயுமன்றி, காரியமாகிய விருக்ஷத்திலும் தேசத்திலும் காரணமாகிய வித்தையும் சுச்சிலகோணித்தையும் காட்ட முடியுமா? கிங்க; காரணத்தின்மாறுதலே காரியமாயிருத்தல் யார்க்கு மனுபவம். இவ் வனுபவத்திற்கு மாராய்க் காரியமாகிய இகர உகரங்களில் காரணமாகிய அகரம் முன் வடிவமாய்க் காணப்பட வேண்டு மென்பது பொருந்தாக் கூற்றும்; காரணம் யதார்த்தமாகவாயினும் அயதார்த்தமாகவாயினும் வேற்றருவத்தை யடையாது தன்னுருவமாயே கின்றால் காரியமாயினும் ஆடைக்குச் சமவாயிகாரணமாயுள்ளதூலை யிழுத்துவிட்டால் ஆடையென்ப தோன்று அபாவமாய் விடுவதுபோல அங்காக்கும்போதே யியல்பா யுண்டாகும் நாதவடிவாம் அகரவொலியை யிழுத்தவிட்டால் ஏனைய வெழுத்துகள் கூர்ம கம்பளமாய் விடுதலினனும், அகர வொலியை விட்டு ஏனைய வெழுத்துகள் எரிருத்தற்குக் காரண மில்லாமையானும், ஆடைவிட்டும் தூலாயிருப்பது போன்று எழுத்துகள் முற்றும் அகர வொலியின் மயமா யிருத்தலினனும், இவ்வாசம் கீகழுவதற் கேதுவாயுள்ள "அகர முதல" என்னுந் திருக்குரளி னுரையில் பரிமேலழகர் "அகரத்திற்குத்

தலைமை விகாரத்தானன்றி நாதமாத்திரையான வியற்கையாற் பிறத்தலானும்” என்று கூறுவதினும், நாதம் நீங்கிய எழுத்துக் ஞாண்டெனல் வந்தி மகனதலானும் இயல்பாய் நாதமாத்திரையாயுள்ள அகரம் முதற் காரணமாய்த் தன்காரியமாகிய வெழுத்துகளில் நாதமாத்திரையாய்ப் புலப்பட வொற்றித்து நின்றல் யார்க்கும் அனுபவமாக, இவர் ‘முதற்காரணம் அதன் காரியத்தோ டொற்றித்து நின்றல்போல இகர வகரங்களை யிசைத்துழி யவற்றின்கண் அகரம் காணப்பெறாமையானும்’ என்பது புரையுறு மொழியாமென்க. ஆகாயத்தின் குணமாகிய நாதமொன்றே: நாகசுரம், புல்லாங்குழல், வீணை, தப்பட்டை முதலிய கருவிகளுக்குக் கேற்ற வாறு ஒலிப்பது போலவும், பஞ்ச லோகங்கள் உருக்குக் குழாய்களின் தன்மைக் கேற்பப் பல வேறு வடிவங்களைப் பெறுதல் போலவும் இயல்பாகிய நாதமாத்திரையாய் அகரமும் இதழ், நா, பல், அணத்தொழிற் கேற்பப் பல வேறு எழுத்துகளாய் வருகின்றது. அகரவொலி, இகர உகர முதலிய வொலிகளில் பூர்வ வடிவமாய்க் காணப் பெறாமைக்குக் காரணம் இதழ் குவித்தல், நா விளிம்பு அண் பல்லைப் பொருத்தல் முதலியவற்றாலென்க. வாய் திறக்கும் போதே இயல்பாயுண்டாகும் நாத மாத்திரையான அகரம் அங்காப்போடு அண்பல்லை நா முதலின் விளிம்பு பொருந்த உண்டாகும் இகரத்திலும் இதழ் குவித்தலா லுண்டாகும் உகரத்திலும் நாதமாத்திரையாக வன்றிப் பூர்வ வடிவமா யிருத்தல் சாத்தியமாமோ? எக்காரியத்திலும் அதன் காரணத்தைப் பூர்வவடிவாய்க் காண முடியாதே. வாய்திறக்கும் போதே யுண்டாவது அகரம், வாய்திறந்த பின் அதோடு இதழ் குவித்தலாலுண்டாவது உகரம். இதழ் குவித்தலில் முழுவாய் திறத்தலின்மையான் அகரம் உகரத்தில் முற்றும் முன்வடிவாய்க் காண்டலாகாதென்க. ஏனைய வெழுத்துகளும் இவ்வாதேயாம்.

காரணங் கெட்டபின்னர்க் காரியமுண்டாத லின்றென்பது.

நாதவொலி அநாதியாமென்னும் சத்த நூலாரை மறுக்குமாறு அந்தக் ககரம் தோன்றிற்று, இந்தக் ககரம் அழிந்தது என்று கூறும் தார்க்கேனை (இவர் முன்னோர் வேதம் அநாதியன்று, ஆகியென்பதற்காகத் துணைகொண்டு * அன்னியோன்னியாசிரயதோஷத்தில் அகப்பட்டு விழித்தாற்போல) ப்பற்றுக்கோடாகக் கொண்டு (நாதமாத்திரையாய் அகரம் தோன்று மெழுத்தினும் கெடு மெழுத்தினு மிருத்தலை யறியாது) ‘அகரவொலி பிறந்தழிந்த மறுகணத்தின் மாத்திரையே வேண்டுவார் முயற்சி வகையான் இகரவொலி பிறந்தழிந்து, அஃதழிந்த மறுகணத்தில் உகர ஒலியும், பிறவும் இவ்வாதே வருதலானும்’ என் றோர் மயக்கவுரை கூறுகின்றார்.

அகரம் ஏனைய வெழுத்துகளுக்கு முதற் காரண மென்பாரை மறுத்து நிமித்தகாரணங் கூறுவந்த பூர்வபட்சியார் அகரமாகிய நிமித்தகாரணம் கெட்டழிந்த மறுகணத்திலே வேண்டுவார் முயற்சிவகையான் இகரம் பிறந்தழி

* அன்னியோன்னியாசிரயதோஷம்=ஒன்றை யொன்றுபற்றுதலென்னுந் தோஷம். அதாவது வேதத்தைக் கடவுள் படைத்தார்; கடவுளுடைய மகிமை வேதத்திற் சொல்லப்பட்டிருக்கிறதென்பது. பூசைப்பெட்டியை யெங்கே வைத்தாய்? புசித்த விடத்தில். எங்கே புசித்தாய்? பூசைப்பெட்டி வைத்த விடத்தி லென்பதும் அது.

ந்தி அஃதழிந்த பிறகு உகரமும் பிறக்குமென் றுரைத்தல் என்னையோ ! இவர் கூற்றின்படி அகரம் பிறந்தழிந்த மறு கணத்திலே இகரம் பிறத்தற்கு வேண்டுவார் முயற்சிவகை நிமித்தமாமேயன்றி அகரம் நிமித்தகாரணமாதல் யாங்ஙனம்? இது “உடன்படந்தபால தல்லதனை யுடம்படுதல்” “பிரதிஞ்ஞா ஹானி” (மேற்கோ ளழிவு) என்னுந் தோல்வித்தா னங்களாம். வேண்டுவார் முயற்சி வகையாம் நிமித்தத்தினாலுண்டாகும் இகர வுகரங்கட்கு முதற் காரணம் யாது? நாதமெனின் நாதமே அகரமென முன்னர்ப் பிரமாணத்தோடு பேசியிருக்கின்றமையின் இது “அறியாமை” யென்னுந் தோல்வித் தான மாம். நிந்தக; நிமித்தகாரணம் கெட்டழிந்த பிறகு காரிய முண்டாவதற்கு யாதோர் உதாரணமுங் காட்டாது வெறுஞ் சொல்லாய் (இவர் கூற்றின்படி) நிமித்தகாரணமாம்) ‘அகரவொலி பிறந்தழிந்த மறு கணத்தின் மாத்திரையே’ என்பது பொருத்தமா? ஆடை காரியப்படுமளவும் நாடா வேமா முதலிய நிமித்தகாரணங்கள் இருத்தல்போல (இவர் கூற்றின்படி நிமித்தமாம்) அகரம், இகர உகர முதலியன காரியப்படுமளவு மிருக்க வேண்டும். அவ்வா றின்றிக் காரியப்பொரு ளுண்டா முன்னரே அதன் நிமித்தகாரணம் அழிந்துபோமெ ன்றல் ஆவணி மாதம் 15 காரியப்படுங் குடத்திற்கு ஆடிமாதம் 15 இறந்த குயவன் நிமித்தகாரணன் என்பதற் கினமாயும், ஒரு தாய்வயிற்றிற் பிறக்கும் பலபிள்ளைகளுக்குப் பிறந்திறந்துபோன முதற்பிள்ளை நிமித்த காரணமென்ப தற் கொத்ததாயு மிருக்கிறதென்க.

எது காரணமோ, அது காரியத்திற்கு அவ்வியவதித (இடைவெளியில் லாத) பூர்வகாலத்தில் இருக்கவேண்டும்; அதாவது மூலவகைக் காரணத்துள் எக்காரணமும் காரியத்திற்கு அடுத்த விடத்திலும் அடுத்த காலத்திலும் நியத மாயிருக்க வேண்டு மென்பது. இது “காரணம் காரியத்திற்கு நியதமாய் முன்னிற்பது” என்னுந் தருக்க சங்கிரக வாக்கியத்தாலும் விளங்கும். காரண மென்பது இத்தகைத்தென் றுணராமலே நிமித்தகாரணம் கெட்டழிந்தபிறகு காரிய முண்டா மென்று கூறு மிவரோடு பேசக் கடவது யாதிருக்கின் றது? நம்முடைய சித்தாந்தத்தில் அகரம் முதற்காரணமாயும், வேண்டுவார் முயற்சிவகையாம் இதழ்குவிவு முதலியன நிமித்தமாயும், ஏனைய வெழுத்து கள் காரியமாயு மிருத்தலான் மேற்கூறிய குற்றம் நேராதென்க.

தமது துவதி குரு, சித்தாந்த சேகரம் 15-ம் பக்கத்தில் “அகரம் விரி ந்ததுபோல் சிவமும் விரிந்திருக்கவேண்டுமே யெனின், * ‘சிவஞ் சத்தி

* இச் செய்யுளின் பொருள் இன்னதென அவர் விளக்கின ரில்லை. ஏகநாதன் விரிதல் ஆரம்பமாசுவா ? பரிணாம மாகவா ? விவர்த்தமாகவா? ஆரம்பமாவது அவயவங்களோடு கூடிய பல காரணங்களால் அவயவத் தோடுகூடிய ஒரு காரியமுண்டாவது. இதற் குதாரணம் தூல் ஆடை. தூல் அவயவங்களோடுகூடிய பல காரணம், ஆடை அவயவத்தோடு கூடிய ஒரு காரியம். இதன்படி பார்க்கின் ஏகநாதன் அவயவங்களோடு கூடிய பல காரணப் பொருளாதல் வேண்டும். நிரவயவனான ஏகநாதனை அவயவ னாகச்சொல்வதும், பல அவயவ காரணப்பொருளாகச் சொல்வதும் கூடா. இத்தத் தோஷமாத்திரமன்று; இன்னுமுள்ள தோஷத்தை விரிப்பாம். தூல் ஆடையாதல் தானில்லாவிடத்து; அவ்வாறே ஏகநாதன், சிவமாதிப் பல மூர்த்தமாகத் தானில்லாவிடத்தென்று சொல்லவேண்டும். தூல் கண்டத் திரவியமாகலின் தானில்லாவிட மிருக்கின்றது; அவ்வாறே யேகநாத னில் லாவிடமிருக்கின்றதா? இருக்கின்ற தென்னின் ஏகநாதன் அபூரணதோஷத் தைப்பெறுவனே. பரிணாம மாவது ஒரு வஸ்து, தன் அவஸ்தையை விட்டு

நாதம்விந்துசதாசிவன் நிகழ்மீச, னுவந்தருளுருத்திரன் றான் மாலயனென்றி
 னென்றாய்ப், பவந்தருமருவநாலிங்குருவநாலுபயமொன்றாய், நவந்தருபேத
 மாக நாதனே நடிப்பனென்பர்' என்றற் றெழுடக்கத்துச் சந்தானகுரவர் திரு
 வாக்குண்மையை மெய்யன்போடுஞ் சிந்திக்கக் கடவர்" என்றும், "இது
 காறுங் காட்டிவந்த நியாயங்களால் அகரமும் மற்றையுயிர்களும் ஒன்றென்
 றும்" என்றும், "சிவமும் மற்றை மூர்த்தங்களும் ஒன்றென்றும்" என்றும்
 கூறிய சித்தாந்தங்களை மெல்லாம் "சூயவனுக்குப் பலநாள் வேலை தழகார
 னுக்கு ஒருநாள் வேலை" என்பதுபோல 'அகர வொலி பிறந்தழிந்த மறு
 கணத்தின் மாத்திரையே.....இகர வொலி பிறந்தழிந்து' என்றுகூறிக் சீட
 ராய் நின்றே மறுத்துவிட்டார். பூர்வபட்சியார் செய்த ஷட ஆட்சேபத்திற்கு
 இவரது குருவுஞ் சமாதானஞ் சொல்லக் கடமைப் பட்டவரி லொருவரான
 ரென்பது.

வேறு அவஸ்தையையடைவது; தயிர், பாலின் (ஸ்தூல)பரிணாமாயிருப்பது
 போன்று. இதை யுபமேயத்தில் வைத்துப்பார்க்கின் ஏகநாதன் கெடுகியுற்று
 ச் சிவமாதிரிப் பல வடிவங்களாதல் வேண்டும். அங்ஙனமாயின் ஏகநாத
 னென்னும் பொருளே அபாவமாகின்றது. அபாவமானால் இவரதுமதம் நாஸ்திகமதமாய்
 அதுகாரணமாக இவர் நாஸ்திகராய்ப்போவார். இனி விவர்த்தமா
 வது தன் சொரூபத்தைவிடாமல் வேறுசொரூபத்தைக் காண்பித்தல்; இதற்
 குதாரணம் கயிற்றரவு. கயிறானது தனது சொரூபத்துக்குப் பங்கம் வராது
 வேறு சொரூபத்தை அதாவது அரவு சொரூபத்தைக் காண்பிக்கின்றது.
 இவ்வாறு ஏக நாதன், தன் சொரூபத்துக்குப் பங்கம் வராது சிவமாதிரி
 வேறு சொரூபத்தைக் (கயிற்றில் அரவுபோல்) காண்பிக்கவேண்டும். அங்
 னனமாயின் ஏகநாதன் உண்மையும், சிவமாதிரிப் பல வடிவங்கள் பொய்யு
 மாதல் வேண்டும். இம்மூன்றில் இவருடைய சித்தாந்தம் எது? பிராமண
 னொருவன் பல வேடங்கள் தரித்து நடிப்பானே யாயின் அவன் உண்மை
 யும், பல வேடங்கள் பொய்யுமாதல் போல, ஏகநாதன் உண்மையும்,
 அவன் கொண்ட சிவமாதிரிப் பல மூர்த்தங்கள் பொய்யு மாதல் வேண்டும்.
 எல்லாப் பொருள்களும் அதாவது காரண காரியப் பொருள்கள் யாவும்
 மெய்யென்று வாதிக்கும் பூர்வபட்சிஎனது மதத்துக்கு ஏக நாதனே சிவ
 மாதிரி மூர்த்தங்களாய் நடிப்ப னென்பது சிறிதும் பொருந்தாது. அன்றி
 இவ்வாறுசொல்வது அத்தைவத சித்தாந்தமேயன்றி யிவரது சித்தாந்தமன்று.
 இதுநிற்க; ஏகநாதன் சிவமாதிரிப் பலமூர்த்தங்களானென்பதில் ஏகநாதன்
 விவர்த்த காரணம், சிவமாதிரிப் பலமூர்த்தங்கள் விவர்த்தகாரியம். பலமூர்த்த
 ன்களுக்கு ஏகநாதன் முதற்காரணமாகின்றனையென்றிக் கேவலம் நிமித்தகார
 ணனல்லன்; பல வேடங்களுக்குப் பிராமணன் முதற் காரணமாதல்போல.
 இவரது குரு காட்டிய ஷட செய்யுளால் இகர மாதிகளுக்கு அகரம் முதற்
 காரணமென்பது ஈண்டுச் சித்தித்தது. காலில் கயிறுகட்டி ஒருவனால் விடப்
 பட்ட பருந்தானது எத்தனை தூரம் ஓடி ஓடிப் பறந்தாலும் மாலையில் அவ
 னிடத்திலேயே வந்து சிக்கிக்கொள்வதுபோல, இகர மாதிகளுக்கு அகரத்
 தை நிமித்தகாரணங் கூறுமாறு இவர் எங்கெங்கே யோடியோடிப் பறந்தா
 லும் அந்தத்தில் முதற் காரணங் கூறும் எம்மிடத்திற்குளே வந்து சிக்கிக்
 கொள்ளுகின்றார்; அதினும் பலவகையினும் வலிய வந்து சிக்கிக்கொள்ளு
 கின்றார்; அதுமாத்திரமா, இவரது குருவாக்கியப் பிரமாணத்தாலும் வந்து
 சிக்கிக் கொள்ளுகின்றார். இவரது குரு ஷட செய்யுளைக் காட்டி அத்தனுண்
 மையை மெய்யன்போடு சிந்திக்கக்கடவர் என்றாரேயன்றி அத்தனுண்மையை
 யெடுத்துச் சொன்னாரில்லை. சொல்வாரேல் அது அத்தைவத பட்சமாகித்

மேலும் இவர் மதப்படி நிமித்தகாரணமாம் அகரம் பிறந்தழிந்த மாத்திரையானே இகர வகரங்கள் பிறப்பதுபோல் கேவலம் நிமித்த காரணனாகிய சிவன் அழிந்த பிறகே மற்றை மூர்த்தங்கள் பிறக்க வேண்டும். இதனால் இவர் கூறுங் கேவலம் நிமித்த காரணக் கடவுள் நாஸ்தியாய் அது காரணமாக நாஸ்திகராய் நின்றாரென்பதாம். இதுவேயு மன்றி ‘அகரவொலி பிறந்தழிந்த மறுகணத்தின் மாத்திரையே.....இகரவொலி பிறந்தழிந்து’ என்பது,

சிவஞானபோதம் 2-ம் சூத்திர வுதாரண வேண்பாவில்

“அகரவயிரின்றேல் அக்கரங்களின்றும்”

என்றும்,

துவிதமத்ததைத் திம்சஞ் செய்துவிடும். அவர் நடிப்பன் என்றதற்குப் பொருள் நன்றா யுணர்ந்திருக்கின்றார்; அதனாலேதான் மெய்யன்போடுஞ் சிந்திக்கடவர் என்று கபடமாய்ச் சொல்லிப் படிற்றொழுக்க விரதம் பூண்டார்!

இன்னொரு விஷயத்தைப்பற்றியுஞ் சிந்திப்பாம். ஷை ‘சிவஞ்சத்திராதம் விந்து’ என்னுஞ் செய்யுள் ‘அருவம் நாலிங் குருவநா லுபயமென்றும், நவந்தரு பேதமாக நாதனே நடிப்பன்’ என்று கூறுகின்றதேயன்றி, ஏகநாதன் இன்னவகையாய் அதாவது ஆரம்பமென்றாவது பரிணாமமென்றாவது விவரத்தமென்றாவது விரிந்ததாய்க் கூறவில்லை; அச்செய்யுள் கூறாவிடனும் ஷை சித்தாந்த சேகரநூலாரேனுங் கூறினராவெனப் பார்க்கின் அவருங் கூறின ரில்லை. ஆனால் ஷைசிவஞானசித்தி ஷைசெய்யுளின் ஞானப்பிரகாசருவரையில் “சிவபேதமென்கிற நவபேதத்தை யொருபொருளாகிய சிவன்றனே அதிட்டேயபேதத்தையொட்டி யபிநயித்துத் தடத்தகற்பினையினுற் காண்பிப்பன்” என்று கூறப்பட்டிருக்கின்றது. இதனால் நவந்தரு பேதம் தடஸ்தமாயும் பொய்யாயு மாகின்ற தென்பது திண்ணம். சொரூப லட்சணம் முக்காலத் துள்ளது, தடஸ்தலட்சணம் ஓர் காலத்துள்ளது. எது ஓர் காலத்துள்ளதோ அது அசத்தாகு மானதால், இதன் பிரகாரம் நவந்தரு பேதமும் கற்பினையே யாம். ஷை சித்தாந்த சேகரநூலார் தாமியற்றிய “சைவ ஞானமணி” என்னும் நூலின் எழுபத்து நான்காவது பக்கத்தில் “பசு பதிக் குண்டான திருமேனி ஆத்மாக்களிடமன்றே சுரந்த வரூள் காரணமாகப் பொன்னே பூஷணமாகத் திரிந்தது போலவும், ஜலமே யாலங்கட்டியாகத் தடித்தது போலவுஞ் சேர்ந்த தொன்றும்” என்று கூறியிருக்கின்றார். பொன்னே பணியாதல் குக்கும் பரிணமம், ஏகநாதன் சிவமாதியாய் நடித்தல் விவரத்தம். ஏக நாதனுக்கும் சிவமாதி மூர்த்தங்களுக்கும் பொன் பணிபோலப் பரிணம பட்சங்கூறுஞ் சித்தாந்த சேகரநூலார், விவரத்தபட்சங்கூறும் ஷைசெய்யுளை யெடுத்துக் காண்பித்தல் பொருத்த மாகுமா? பொற்பணி கூறுவதில் பொன்னைப் பணியாகச்செய்ய நிமித்த காரணம் எங்ஙனம் வேண்டுமோ, அங்ஙனமே ஏகநாதனைச் சிவமாதிரவவடிவமாக் கற்றொரு ஏகநாதன் வேண்டும்; அவனையேகநாதனைச்செய்ய மற்றொரு ஏகநாதன்வேண்டும். இவ்வாறு செல்லச் செல்ல அனவஸ்தா தோஷத்திற் கிடனாகின்றது. பொன் பூஷணமாகும் விஷயத்தில் நிமித்தகாரண நெருவன் அத்தியாவசியகராய் வேண்டற்பாலனென அவர் பக்கத்தவரான உமாபதி சிவாசாரிய ரென்பார் “சங்கற்ப பிராகரணம்” என்னும் நூலின்கண் “தற்பரவிரிவு பொற்பணி தருமெனில், செய்வோரின்றிச் செய்வீனையின்மையின், பொன் பணியாகை தன் பணியன்றே” எனக் கூறியிருக்கின்றனர். இதனால் சித்தாந்த சேகர நூலார்க்குத் தம்மத சித்தாந்தமே தெரியாதென்பது திண்ணமாமென்பது!

சிவஞானசித்தி உ-ம் சூத்திரத்தில்

“அறையு மக்கரங்கடோறுஞ், சென்றிடு மகரம்போல நின்றனன் சிவ
னுஞ் சேர்ந்தே.”

என்றும்,

திருவருட்பயவிலீ

“அகர வுயிர்போ லறிவாகி யெங்கு நிகரிலிறை நிற்கு நிறைந்து.”

என்றும் இருத்தற்கும் முரணும். முரணன்றெனின், இறந்துபோன
அகரம் இனிப்பிற்கும் எழுத்துகளில் வியாபித்தல் யாண்டையதாம்? ஆகவே
இவர்க்குத் தம்மத சித்தாந்தமே யின்னதெனத் தெரியாதென்றாயிற்று.

இவர்போன்றாரைப் பற்றித்தான் நாயனார்

“வெண்மை யெனப்படுவ தியாதெனி னெண்மை
யுடையம்யா மென்னுஞ் செருச்சு”

என்று கூறினார்போலும் !

முன்பின் முரணாய் முடித்தாரென்பது.

“அ வென்னும் ஒலியினின்றும் இ, உ முதலிய பிறந்தன வென்பது:
‘குறிலினது விகாரமே நெடிலாதலால் குறில் முன்னிற்றவின் சிறப்பினென்
றும், நெடில் இனமாய்ப் பின்னிற்றவின் இனத்தி னென்றும், நாதமாத்தி
ரைபாய் எல்லாவெழுத்திற்கும் காரணமாய் முன்னிற்றவின் அம் முதலென்
றும்’ என்றுள்ள நன்னூல் விருத்தியுரையினாலும்” என்று யாம் முதற்குறள்
வாதத்தில் எழுதி, அதற் கினமாய்ப் பல இலக்கண தூல்களிலிருந்து பல
மேற்கோள்கள் காட்டி யிருத்தலை மறுக்குமாறு “இக் கருத்தையே யொட்
டிய பல இலக்கண ஆசிரியர் கருத்துகளையும் கூறியது கூறலாக எடுத்தெழுதுகிறார்” என்று கூறி, பின் “அகரவொலி ஒருமாத்கிறை நீண்
டிசைப்பின் ஆகாரமும், இகர வுகரங்கள் நீண்டிசைப்பின் ஈகார ஊகாரங்
களும் ஒலித்தல் கண்கூடாகக் கண்டாம். அகரம் நீண்டிசைத்துழி ஈகார
ஊகாரங்களைப் பிறப்பித்தில. அங்ஙனம் பிறக்குமாயின் திரஸ்காரி மதத்திற்
சூது ஏற்புடைத்தாம். அவ் வேற்புடைமை யில்லா திருக்கவும் அவற்றை
யெடுத்தெழுதுபது ‘மேற்கோண் மாறுபாடு’ என்னுந் தோல்வித்தானமாத
லறிக. அற்றேல், அகரமாகிய ஒரெழுத்தினின்று ஆகாரமாகிய பிறிதோ
ரெழுத்துண்டாதவின் அதுவே சாலுமெனின்; அற்றன்று, அகரவொலி
ஒரு மாத்கிறை யவ்வளவாயின் அகர மென்றும் இரண்டு மாத்கிறையாயின்
ஆகார மென்றும், மூன்றும் மூன்றிறச்சனவுமாயின் அன்பெடை யெனவும்
வழங்கப்படுவதென நினைவெவ்வேறெழுத்துக்க ளல்லவென்றணர்க”
என்கிறார். அ, இ, உ என்னும் எழுத்துகளின் காரியம் ஆ, ஈ, ஊ என சண்
டொப்புக்கொண்டது அகரம் எல்லா வெழுத்திற்கும் நிமித்தகாரணம் என்
றும் அகரம் பிறத்தழிந்த பிறகே எனைய வெழுத்துக்க ளுற்பத்தியாமென்றும்
கூறியதற்கு முரணும். ‘அகரம் நீண்டிசைப்புழி ஈகார ஊகாரங்களைப் பிறப்பி
த்தில’ என்பது விஷயமறியார்கூற்றும். அகரம் நீண்டிசைப்புழி ஈகார ஊகா
ரங்களைப் பிறப்பிக்காவிட்டாலும் இதழ் குவிவு முதலியவற்றைப் பெறும்
போது ஷ எழுத்துகளை யுண்டாக்குவதற்கு யாதந் தடையின்றும். வாய்
திறக்கும் போதே இயல்பாய் வரும் நாதமாத்திரையாம் அகரம், இதழ்
குவிவு முதலிய முயற்சிவகையான் மற்றை யெழுத்துக்களாகக் காரியப்படு

தல் தொல்காப்பியம் எழுத்ததிகாரம் பிறப்பியற் சூத்திரங்களானும், 'நாத மாத் திரையாய் எல்லா வெழுத்திற்கும் காரணமாய் முன்னிற்றலின் அம் முதலென்றும்' என்று யாமெடுத்துக் காட்டிய நன்னூல் விருத்தியுரையினு னும் வெளியாக, இவர் விஷய மறியாது 'மேற்கோள் மாறுபாடு என்னுந் தோல்வித்தான மாதலறிக' என்று தொடர் பின்றிக் கூறுதல் பிச்ச னியை பறியாது இடையி லணிவதைத் தலையிலும், தலையி லணிவதைக் காலிலும் அணிவதற் கினமாம். அகரம் வேண்டுவார் முயற்சிக்குத் தக்கவாறு வெவ் வே நெழுத்துகளாய் வருதலா யிருக்க, அதற்கு மாறாக ஏதேதோ பேச தல் குளறுபடையாம்.

அகரம் நீண்டிசைப்பின் ஆகார மாகுமே யன்றி இகாராதிக ளாகா தென்று கூறி, இதனால் இகாராதிகளுக்கு அகரம் முதற்காரண மன்றெனக் குறிப்பிப்பதைப்பற்றிப் பின்னும் பேசுவாம். இது, ஒரு அடியுள்ள இரும்பை யிரண்டடியுள்ள கோலாகச் செய்யின் அதற்கு அவ்விரும்பு முதற் காரண மென்றும், அவ்விரும்பைச் சக்கரமாகச் செய்யின் அதற்கு அவ்விரும்பு முதற்காரண மன்றென்றும் கூறுதற்கினமாம். கோலுக்கும் சக்கரத்துக்கும் எப்படி இரும்பு முதற் காரணமோ, அப்படியே ஆகாரத்துக்கும் இகரமாதி கட்டும் வாயைத் திறத்தலோடுங் கூடிய இயல்பான நாதவொலியாம் அகரம் முதற்காரணமாம். கோலிலும் சக்கரத்திலும் எப்படி இரும்பு அபேதமாயிரு க்கின்றதோ, அப்படியே ஆகாரத்திலும், இகரமாதிகளிலும் வாயைத்திறத் தலோடு கூடிய இயல்பான நாதவொலியாம் அகரமும் அபேதமாய் இருக்கின்ற தது. கோலிலும் சக்கரத்திலும் இரும்பு திரிந்திருத்தல்போல ஆகார இகர மாதிகளில் அகரமும் திரிந்திருக்கின்றது. இரும்பு இல்லாவிடத்துக் கோ லும் சக்கரமும் எப்படி யில்லையோ, அப்படியே இயற்கை நாதவொலியாம் அகரம் உண்டாகாதபடி வாயை மூடிக்கொண்டால் ஆகார இகரமாதிக ளில்லை. இரும்பின் நீண்ட திரிபு கோலும், வளைந்த திரிபு சக்கரமுமாதல் போல, அகரத்தின் நீண்டதிரிபு ஆகாரமும், குவிதல் முதலிய திரிபு இகர மாதிகளுமாம். எவ் வகையாக நோக்கினும் கோலுக்கும் சக்கரத்திற்கும் முதற்காரணம் எப்படி இரும்போ, அப்படியே ஆகாரத்திற்கும் இகரமாதி கட்டும் அகரம் முதற்காரணமா மென்பதாம்.

இவ்விஷயத்தில் எல்லா இலக்கண ஆசிரியர்களின் கருத்தும் எங் கரு த்துக்கு முரணன்றென்பதை விளக்க, அவரது வாக்குகளை மேற்கோளாகக் காட்டினால் இவரதைப் 'பல இலக்கண ஆசிரியர் கருத்துகளையும் கூறி யது கூறலாக எடுத்தெழுதுகிறார்' என்று கூறுதல் வெகு வியப்பா யிருக்கி ன்றது! யாம் பல ஆசிரியர்களின் கருத்தை யெடுத்துக் காட்டியது கூறி யது கூறலானால் கீழ் காட்டிமவர்கள் காட்டியதும் கூறியது கூறலாம். ஆன் றெனி விதுவு மன்றும். அது வருமாறு:—

இலக்கணகொத்து வினையியலின், "வேறில்லை யுண்டியார்" என்னுஞ் சூத்திரத்தி னுரையில் "இனைத்தென வறிந்த சீனைமுதற் கிளவிக்கு வினைப் படி தொகுதியி னுமை வேண்டும்" "இனைத்தென் தறிபொரு ளுலகினிலாப் பொருள், வினைப்படித் தரைப்பி னுமை வேண்டும்" "இன்னென வரூஉம் வேற்றுமை யுருபிற், கின்னென் சாரியை யின்மை வேண்டும்" "நலம்பேண் டினு னுடைமை வேண்டும்" "வேறு வினைப்பல் பொருடழுவிய பொதுச் சொலும், வேறவற் றெண்ணுமோர் பொதுவினை வேண்டும்" என்றும் பிறவும் வருதலும், ஒருபா லுண்மை யுபதேச வுரையில் ஒவ்வொரு விடத்தி லும் ஓர் விஷயத்திற்கே பல நூல்களினின்றும் பல பிரமாணங்கள் காட்டி

யிருத்தலும், நன்னூல் விருத்தியுரை, தண்டி யலங்காரவுரை, தொல்காப் பிய வுரைகள், பத்துப்பாட்டுரை முதலியவற்றின்கண் இவ்வாறு வந்திருத்த லும், பிறவுமாம்.

நாதமே அகரமாமென்பது.

“எழுத்திற்கு முதற்காரணம் நாதகாரியவொலி என்பதைத் தழீஇய திரஸ்காரிய யதைமறந்து ‘அ வென்னும் ஒலியினின்று இ முதல் எனகர வீரூ யுள்ள வெழுத்துகள் யாவும் பிறந்தனவென்று சாதித்தோ மாகலின்’ எனத் தருக்கியது ‘மேற்கோளழிவு’ என்னுந் தோல்வித்தானமாதலறிக” என்கிறார்.

நாதமானது உரத்தையும், கண்டத்தையும், தலையையும் இடமாகப்பொ ருத்திப் பல், இதழ், நா, மூக்கு, அணத்தின் தொழிலால் பல்வேறுவகையை யுடைய எழுத்துகளாயுண்டாகின்றது. அவ்வாறுண்டாகு மிடத்து, அங்காத் தல் மாத்திரையானே யாதோர் விகாரமு மின்றவரும் நாதமே அகரமெனப் படுகின்றது. (அவ் வங்காப்பு மாத்திரையான் இயல்பாய் வெளிப்பட்ட நாத மாம் அகரம்: இதழ், நா, பல் முதலியவற்றின் தொழிலால் வெவ்வே ரெழு த்தாய்க் காரியப் படுகின்றது.) படவே, அங்காப்பு மாத்திரை காரணமாக அகரம் நாதகாரிய மென்று சொல்லப்படுதலும் அது மத்தைய வெழுத்து சளுக்கு முதற் காரண மென்பதற்குத் தடை யின்றே. அகரமே தலையெழுத்து என்பதைப் பற்றியன்றா பரிமேலழகர் “அகரத்திற்குத் தலையென விகார த்தானன்றி நாத மாத்திரையான இயல்பாற் பிறத்தலானும்” என்றும், சங்கர நமச்சிவாயப் புலவர் “நாத மாத்திரையாய் எல்லா வெழுத்திற் குங் காரணமாய் முன்னிற்றவின் அம்முதலென்றும்” என்றும் கூறினா ர்கள்? பூர்வபட்சியார் இலக்கண வாராய்ச்சி யின்றி, யாம் கூறியதை மறுப் பாற்போல் வெளி வந்து தருக்கி ‘மேற்கோ ளழிவு என்னுந் தோல்வித்தான மாதலறிக’ என்று கூறியது “தோல்வி யின்றியவனிடத்துத் தோல்விக்கூறல்” என்னுந் தோல்வித்தானமாமென்க.

“ந. வி. உரையில் ‘எல்லா வெழுத்திற்குங் காரணமாய்’ எனப் பொது வாகக் கூறினமையின் ஆண்டு முதற்காரணமென்றல் சாலாதெனவு மறிக” என்கிறார். நன்னூல் விருத்தியுரையில் ‘எல்லா வெழுத்திற்கும் காரணமாய்’ என்று பொதுவாய்க் கூறினமையின் ‘ஆண்டு முதற் காரண மென்றல் சாலாது’ என்ற இவர், நிமித்தகாரணஞ் சாதிக்கவருவது எவ்வறிவுகொண்டு? நன்னூல் விருத்தி யுரையில் கெட்டெழுத்துக்குக் குற்றெழுத்து முதற் காரணமாகக் கூறப் பட்டிருக்கிறதென இவரே ஒத்துக்கொண்டமை மே லெழுதிய வற்றால் விளங்கினமையினனும், ஷை உரையில் “நாத மாத்திரை யாய் எல்லாவெழுத்திற்கும் முன்னிற்றவின் அம்முதலென்றும்” என்று கூறி யிருக்கின்றமையினனும், யாம் முதற்குறன்வாதத்தில் காட்டிய “ஆசனனாதி யும் உதானனாதி யுமானாதம் உரம் கண்டத்தலையிட முற்றுப், பல்விதழ் நாடும் கண மைந்தொழிலா லெல்லாவெழுத்தும் பிறக்குமென்ப” என்ற பேரகத் திய சூத்திரம் நாதமே (அசரமே) எல்லாவெழுத்திற்கும் முதற்காரணமெ ன்று கூறுகின்றமையினனும் நன்னூல் விருத்தியுரையில் ‘எல்லாவெழுத் திற்கும் காரணமாய்’ என்றிருத்தல் முதற்காரணம்பற்றியாமென்க.

வகையறிபாது வரைந்தாரென்பது.

“அ வென்னும் ஒலியினின்று இ, உ முதலிய பிறத்ததில்லை; அவை பெல்லாம் இதழ், நா, பல், அணம் முதலியவற்றின் தொழிலால் வெவ்வேறு கரு

வகையாயின்” என்று முருகவேள் கூறியதை மறுத்து, வெவ்வேறு வகையாயின்” இவை யென்று விளக்காமையின்.....யாது செய்வது?” என்று முதற்குறள்வாதத்தில் வரைந்ததை மறுக்குமாறு “அவையெல்லாம் என்னும் பலவிற்பாற் சுட்டுப்பெயர் இ, உ முதலியவற்றை நன்கு புலப்படுமாறு சுட்டவும், ‘அவை’ பென்னும் பன்மைப் பெயர் அ வென்னும் ஓர் எழுத்தைச் சுட்டியதாகக் கூறி அ வென்னும் ஒருமை எழுவாயை ‘வகையவாயின்’ என்னும் பன்மை வினையோ டியைத்து எம்முரைக்குச் சங்கோசம் பண்ணித் தம் மதத்திற் கேற்பப் பொருளுரைக்கப் போந்த தீரஸ்காரியின் மடமை அவர் தமிழிலக்கண மிருந்த மூலையையுங் கண்டேயிரார்’ என்பதை நன்கு விளக்கும். அவை எனும் பன்மைச் சுட்டு இ, உ முதலிய பலவற்றையே சுட்டிமென்றி அ வென்னு மொன்றைச் சுட்டாதென்றும், அவையெனும் பன்மை யெழுவாய் ‘வகையவாயின்’ எனும் பன்மை வினையோ டியுமென்றி அ வென்னு மொருமை யெழுவாய் அப்பன்மை வினையோ டியு தென்றும் அதனால் எம்முரைக்குச் சங்கோசம் பண்ணிப் பொருளுரைத்து ‘அவர் கூற்றில் அ என்னும் ஒலியினின்றே இ, உ முதலிய பிறந்தன வென்று பொதிந்து கிடத்தலுக்கு யாது செய்வது? என்று கூறல் வெறுந் சூழறலாமென்ப தினியேனு முணரக் கடவர்” என்கிறார். இவர் எவ்வளவு நீட்டி முழுக்கிப் பேசினாலும் வெவ்வேறு வகையாயின் எவையென யாம் வினையிதற்கு விடை யிறுத்தா ரில்லை. விடையிறுக்காது வீண் வம்பளத்தலால் பயனின்று. ‘அவையெல்லாம் இதழ், நா, பல், அணம் முதலியவற்றின் தொழிலால் வெவ்வேறு வகையாயின்’ என்று பூர்வபட்சியார் கூறியதில் ‘வெவ்வேறு வகையாயின்’ எவை? இ, உ முதலியன வெனின் இ, உ முதலியன இதழ், நா, பல், அணத்தொழிலா னன்றோ ஆயின்? இ, உ முதலியனவாக ஆனது எது? அது அகரமேயன்றோ? அகரமேயாக ‘அவையெல்லாம் என்னும் பலவிற்பாற் சுட்டுப் பெயர் இ, உ முதலியவற்றை நன்கு புலப்படுமாறு சுட்டவும்’ என்று கூறியது கட முண்டாயதற்குக் காரணம் யாதென வினையினுக்கு அக்கடமே யாம் என்று விடையிறுத்தான் கூற்றிற் கினமாயிருக்கிறது. இ, உ முதலியனவாய் வெவ்வேறு வகையாயின் எவையென விசாரிப்புழி அவை இவர் கூற்றின்படியே அகரமென விளக்கினும். பூர்வபட்சி இதை யேதுவாகக்கொண்டு யாம் பன்மைப் பயனிலைக்கு ஒருமை யெழுவாய் கூறினதாக மயங்கி ‘அவர் தமிழிலக்கண மிருந்த மூலையுங் கண்டேயிரார்’ என்று கூறியது மிகு அறிவுடைமை! அறிஞர்களே இதைக் கவனிப்புகள்! வாக்கியங்களை ஒழுங்காய் எழுத்த்தேசியாது குன்று படை செய்யு மிவர், எம்மை நோக்கி, ‘வெறுந் சூழறலாமென்ப தினியேனு முணரக்கடவர்’ என்று புகலுதல் சூர்ப்பனகி சீதைக் குபதேசித்ததற் கினமாம்.

“தொழிலை யேனை யெழுத்துகளுக்கு நிமித்தகாரண மெனவும் அகரத்தைமுதற்காரணமெனவும்கொண்டார் ஒருவருமில்” என்பது பூர்வபட்சியின் சங்கை. ஏனையெழுத்துகளுக்குத் தொழிலை நிமித்தமன்றெனவும் அகரத்தை முதற்காரண மன்றெனவும் கொண்டார் யார்? அகரம் ஏனை யெழுத்துகளுக்கு முதற்காரணமே என்பதற்குப் போந்தநியாயம் பிரமாணவாயிலாகப் பேசுத்தீர்மானித்தா மாசலின், அகரமே ஏனை யெழுத்துகளுக்கு முதற்காரண மெனவும், அவ்வகரம் ஏனை யெழுத்தாளாய்த் திரிவதற்கு இசை குவித்தல் முதலிய தொழில்களே நிமித்தகாரணமெனவும் அறிக.

துணைக்காரணம் நிமித்தகாரணத்திலடங்குமென்பது

“காரணங் காரியப் படுத் துணையுந் துணைக்காரணம் அதனோ டொற்றித் து நிற்கல் சண்கூடா யறியப்படுதல்போல், நாதமாகிய முதற்காரணம் இ, உ முதலிய வெழுத்துகளாகக் காரியப்படுவழி ஆண்டவற்றோ டொற்றித்து நிகழும் இதழ், நா, பல், அணம் முதலியவற்றின் தொழிலே துணைக்காரண மாமென்பதூஉம், முதற் காரணத்தின்கட் துணைக் காரணத்தை யுய்த்தன் மாத்திரைக்கே நிமித்தகாரணம் வேண்டப்படுதல்போல் நாதம் ஏனை யெழு த்துகளாகக் காரியப்படுதன்மாத்திரைக்கே அங்காப்புவாயிலாக ஒவ் வாங் காப்பே அகரமாதலின் அது நிமித்தகாரணமாமென்பதூஉம் சாலப் பொரு த்தமுடையதெனவும் இங்ஙன மேதுக்கூறலின்றி வானா மனம்போனவாறு கூறுவார் கூற்று வெறியவெனவு முணர்ந்துகொள்க”

என்கிறார். “சுற்றிச்சுற்றி வந்தாலும், சுங்கச்சாவடியில் நின்றாலும்” என்னும் பழமொழிக் கிணங்க, “உடன்படந்தபாலதல்லதனை யுடன்படுத்தல்” என்னுந் தோல்வித்தானத்தில் நின்று எம்முடைய சித்தாந்தத்தை வேறொரு வகையால் ஸ்தாபித்தாரே யன்றித் தம்முடைய சித்தாந்தத்தை ஸ்தாபித்தா ரில்லை. இலக்கண நூலார் துணைக்காரணமென்று கொண்டதைத் தருக்க நூலார் நிமித்தகாரணமாகக் கொண்டமையின், சடநிமித்த காரணத்தைத் துணைக்காரணமென்று கொள்வதில் ஏதும் வேறுபாடின்று. தருக்க நூலார் மதம்பற்றி யாம் இதழ்குவிதல் முதலிய தொழிலே நிமித்தகாரண மென்றும்; இவர் இலக்கணநூலார் மதம்பற்றி அதனையே துணைக்காரணமென்றார். இவர் கொண்ட துணைக்காரணம் யாங்கொண்ட நிமித்தகாரணத்தி லடங்கிற்று. அடங்கவே, இவர் முன்னர்த் தொழிலே நிமித்தகாரணமென்கொண்டாரொ ருவரு மிலையென்று கூறியது ஆடையாகிய காரியத்திற்கு இலக்கணநூலார் நாடா வேமா முதலியவற்றைத் துணைக்காரணமென்றும் தருக்கநூலார் நிமித்த காரணமென்றும் கூறுவதை யறியாக் குற்றமாமென்க. நாதசொருபமே அகர மென்றும், அந்நாதசொருபமாகிய அகரமே ஏனையெழுத்துகளுக்கு முதற்கார ணமென்றும் யாங் கூறியதையே அனுசரித்து ‘நாதமாகிய முதற்காரணம் இ, உ முதலியவெழுத்துக்களாகக்காரியப்படுவழி’ என்றுகூறினாரென்றி வேறே தம் பேசினரில்லை. நாதமே அகரமென்பதற்குப் பிரமானம் மேல்காட்டிய பரிமேலழகர் வாக்கியத்தையும் சங்கர நமச்சிவாயப் புலவர் வாக்கியத்தையும் காண்க. தருக்கநூலார் கொண்ட சமவாயி அசமவாயி நிமித்த மென்னு முக் காரணங்களிலும் அசமவாயியானது சமவாயிகாரணத்தையடுத்தகாரணமாம். அவ்சமவாயி காரியத்துட னுக்கத்தான் காரணத்துடனாகத்தான் சமவேதித் திருப்பதாகலின் ண்டெப் பின்னசம்பந்தியாய்க் கொள்ளற்பாலது முதற்கார ணமும் நிமித்தகாரணமுமாம். இவ்விரு காரணங்களில் அகரத்தையும் இதழ் குவித்தல் முதலிய தொழிலையும் எதில் அடக்கலாம்? நமது சித்தாந்தப்படி அகரம் ஏனை யெழுத்துகளுக்கு முதற்காரண (சமவாயி)மும் னை தொழில் நிமித்த காரணமுமாம். இவர் சித்தாந்தப்படி நாதவடிவாம் அகரமும் னை தொழிலும் நிமித்த காரணமாகின்றன. ஆகவே, முதற் (சமவாயி) காரணம் எது? நாதமெனின் அது நமது சித்தாந்தமாம்; அகரமே நாதவடிவாதலால். இலக்கணநூலார் கொண்டபடி இதழ் குவித்தல் முதலிய தொழில் துணைக் காரணமாயும் (இவர் கூற்றின்படி) அகரம் நிமித்த காரணமாய் மாணல் முதற் காரணம் எது? முன்னர்க் கூறியபடி நாதமே யெனின், அது பிர மாணமில்லா விடையாம்.

காரியமுண்டாம் வரைக்கும்

நிமித்தகாரணம் நிகழவேண்டுமென்பது.

இவர் 'முதற்காரணத்தின்கட் இணைக்காரணத்தை யுய்த்தன் மாத்திரைக்கே நிமித்தகாரணம் வேண்டப் படுதல்போல்' என்று கூறுகின்றார். முன்னர் நிமித்தகாரணமாம் அகரம் பிறந்தபிற்த மறுகணத்தின் மாத்திரையானே இகர முதலிய பிறக்கும் என்று கூறிய இவர் நிமித்தகாரணம் துணைக் காரணத்தை முதற் காரணத்தின்கண் செலுத்துதல் மாத்திரைக்கே யெனக் கூறுதல் என்னை? செயப்படு பொருளுண்டாமளவும் நிமித்தகாரணம் இருக்கவேண்டுமென்பதை யறிந்தாரில்லை. செயப்படுபொருளுண்டாமளவும் நிமித்தகாரணமுண்டெனக் கூறினால் அது முன்னர் நிமித்தகாரணமாம் அகரம் பிறந்தபிற்த மறுகணத்தின் மாத்திரையே இகரம் பிறந்து என முன்னர்ப் பூர்வபட்சியார் கூறியதற்கு முரணமென்க.

நச்சினூர்க் கினியார் தொல்காப்பியம் சொல்லதிகாரம் வேற்றுமையியல் "மூன்றாருவாதே ஒடுவெனப் பெயரிய" என்னுஞ் சூத்திரவுரையில் "கருத்தா நின்று தன்னை யொழிந்த கருவி முதலிய காரணங்கள் எழுவையும் காரியத்தின்கண் நிகழ்த்துதலின் அதனை வினைமுத லென்றார்" என்றும், சேனாவரையர் அதே சூத்திரவுரையில் "வினை முதலாவது கருவி முதலாயின காரணங்களைத் தொழிற்படுத்தவது, கருவியாவது வினைமுதற் றொழிற் பயனைச் செயப்படு பொருட்க ணுப்பது" என்றும், சங்கர நமச்சிவாயப் புலவர் நன்னூல் மூன்றாம் வேற்றுமைச் சூத்திரத்தி னுரையில் "குலாலன் நிமித்தமாக அங்காரியத் தோன்றுதலின், அவன் நிமித்தகாரணம்" என்றும் கூறுதலினால் நிமித்தகாரணம், காரியம் அதாவது செயப்படு பொருளுண்டாகும் வரைக்கும் இருக்க வேண்டுமென்றாயிற்று; ஆகவே, இவர் 'முதற்காரணத்தின்கட் இணைக் காரணத்தை யுய்த்தன் மாத்திரைக்கே நிமித்தகாரணம் வேண்டப் படுதல்போல்' என்று காரண விலக்கமறியாது முன்பின் முரணாகக் கூறியது பெரும் பிழையாய் முடிந்தது.

அங்காப்பே அகரமன்றென்பது.

'நாதம் ஏனை பெழுத்துக்களாகக் காரியப்படுதன் மாத்திரைக்கே அங்காப்பு வாயிலாக அவ்வங்காப்பே அகர மாதலின் அது நிமித்த காரணமாம்' என்றுரைத்ததின் மறுப்பு வருமாறு:—

நாதம் ஏனை பெழுத்துகளாகக் காரியப்படுவதற்கு அகரம் நிமித்த காரணமென்றேற்பதினால் அகரம் நாத சொருபமன்றும்; ஆகவே, அகரத்தில் நாத மின்றென்றாயிற்று. இது பொருந்தமா? நாத மின்றிய அகரம் யான் டாயினு முண்டா? உண்டெனின் இவர் கூற்றின் வண்ணம் அகரத்தில் ஒலி டாயினு முண்டா; அதாவது அகர வொலியே இருக்கப்படாது. மேற் கண்ட யிருக்கப்படாது; அதாவது அகர வொலியே இருக்கப்படாது. மேற் கண்ட யாறு கூறிய இவரே, அதே யிடத்தில் "அகரமு நாதகாரிய மாதலாகிய நயங் கருதாது" என்று புகல்வதினால், நாதகாரியம் அகரம் என்றேற்பட்டது; படவே, இவர்கூறும் இவ் விருத்திநாதநங்களில் அங்காப்பே அகரமா? நாதகாரியம் அகரமா? அங்காப்பில் நியதமாய் அகரவொலி வெளிப்படுதல் இன்றென்பது (வாய்) அங்காப்பிலும், பிணத்தின் (வாய்) அங்காப்பிலும், மனிதரது (வாய்) அங்காப்பிலும் காணலாம். இவர் சொற்படி நாத பொம்மையின் அகரத்தில் நாதம் இருந்தே தீரவேண்டும். இவ்விரு கூற்றும் காரியமாம் அகரத்தில் நாதம் இருந்தே தீரவேண்டும். இவ்வாறு முன்னுக்குப் பின் முரண்பட்டு ஒன்றுக் கொன்று முரணன்றார் இவ்வாறு முன்னுக்குப் பின் முரண்பட்டுப் பேசிய இவர் 'அகரமு நாதகாரிய மாதலாகிய நயங் கருதாது' என்பது தன்

ளாத கிழவன் தத்திக் குதித்து விளையாடுகிறான் என்பதற் கிணமாம்! இவரது மாறுபட்ட விரு சித்தாந்தங்களில் முன்னையதான அங்காப்பே அகரமாயின் அங்காப்புள்ள விட மெங்கும் அகர மிருக்க வேண்டும்; அவ்வா றின்றென மேலே காட்டினு மாகலின் இது பெருங் குற்றமாம். அங்காப்பே அகர மென்பதற்குப் பிரமாணமு மின்று. இவர் கூற்றின்வண்ணம் அங்காப்பே அகரமானால் “உயிருழப்புதானனிதை முச்சி, மிடறுர மூக்குற்றிதழ் நாப் பல்லணத், தடைந்து பின்னரவற்றது வினையான், வேறுவேறெழுத் தொலி யாய் வரல் பிறப்பே” என்றற் றொடக்கத்த சூத்திரங்க ளிருத்தல் அநாவசிய மாம். மேலும், அங்காப்பே அகரமானால் இதழ் குவித்தலும் உ, ஊ, ஓ, ஔ, ஞ ஆதல் வேண்டும்; இவ்வாறே மற்றைய வெழுத்துகளு மாதல்வேண்டும்; வேண்டவே, இது பிழையினும் பெரும் பிழையாகு மென்க. அங்காப்புவாயி லாக அகரமாம் நாதம் வெளிப்படு மென்பதற்கோ “அ, ஆ வாயிரண்டங்காந் தியலும்” என்று தொல்காப்பியமும், “அகரத்திற்குத் தலைமை விகாரத்தா னன்றி நாதமாத்திரையான இயல்பாற் பிறத்தலானும்” என்று பரிமேலழகர் வாக்கியமும் சான்று பகரும். இவரது சித்தாந்தப்படி அங்காப்பான அகரம் ஏனை யெழுத்துகளுக்கு நிமித்த காரணமாகலின் நிமித்தகாரணம், காரிய முண்டாகிற வரையில் இருக்கவேண்டிய முறைமைப்படி நிமித்த காரண மாம் அவ்வங்காப்பாம் அகரம், இகர உகர முதலிய காரிய முண்டாம் வரைக் கும் இருக்கவேண்டும். அங்காப்பே யுள்ளபோது இகர உகரங்கள் தோன்றா மையின், அவ்வங்காப்பை ஏனை யெழுத்துகளுக்கு நிமித்தகாரணமெனல் பொருந்தாது. அதுவேயு மன்றி அங்காப்போ வாயினது தொழில்; தொழி லோ முதலைவிட் டிராது; இராதாகவே, அவ்வங்காப்பாம் அகரம்: “ஆசிரியர் சிவஞான யோகிகள் உரைத்தலின் அது கடாவன்றென மறுக்க” என் தற் றொடக்கத்தனவாய் இவரால் பேசப்படும் சிவஞானசுவாமிகள் “மெய்யி னியக்க மகரமொடு சிவனும்” என்னுந் தொல்காப்பியச் சூத்திரத்தை யனு சரித்துத்தொல்காப்பியச் சூத்திர விருத்தியில் “ககரமுதலிய பதினெட்டு மெ ய்யும் அகரத்தோடு கூடியல்ல தியங்கு மாற்றலினையொனும்” என்று கூறிய தற்கும் ஒத்துவராது மாறுபடுகின்றது. ஒன்றின் தொழில் அதாவது வாயின் அங்காப்பு மற்றொன்றாகிய நாத காரியமான இகர உகரமாகிகளில் இருத் தல் யாங்ஙன மமையும்? இவரது பின்னைய சித்தாந்தமான நாத காரியமாம் அகரம் ஏனை யெழுத்துகளுக்கு நிமித்த காரணமாய்போது இகர உகரமாகி யாம் காரிய முண்டாம் வரைக்குந் தன்னிலைமை மாறாதிருக்க வேண்டும்; அவ்வா றின்மையின் நாத காரியமாம் அகரத்தை யேனை யெழுத்துகளுக்கு நிமித்தகாரணமெனல் அதிலும் இறந்தபின் நிமித்த காரணமாமெனல் பொரு ந்தா மொழியாம். அங்காப்பே அகரம் என்றபோது அது ஏனை யெழுத்து களுக்கு நிமித்த காரணமானால் நாத காரியம் அகர மென்றபோது அவ்வாங் காப்பு அதற்குத் துணைக் காரண மாயிற்று; ஆகவே, இவர் கூற்றின்படி அங் காப்பு அகரமாயும் துணைக் காரணமாயும் நிமித்த காரணமாயும் பிறழ்ச்சியில் நின்றது. மேலும் சூக்குமை, பைசந்தி, மத்திமை, வைகரியென்னும் நால் வகை வாக்கிணுள் புறத்திசைப்பதாகிய வைகரி வாக்கு (அகர முதலானவை) அங்காப்பு முதலியன வாகாதிருத்தலையுங் காண்க. இதனால் அங்காப்பே அகர மன்றென்பதும், நாதமே அகரமென்பதும், அவ்வகரமே யேனையெழுத்துகளு க்கு முதற் காரணமா மென்பதும், அதனை யேனை யெழுத்துகளுக்கு நிமித்த காரணமாகக் கூறுதல் எவ்வாற்றானும் ஒவ்வுத லுடைத் தன்றென்பதும் பெற்றோ மென்க.

நிமித்தகாரணம், முதற்காரணம், குணம், வியாபகம்.

ஏனை யெழுத்துகளுக்கு அகரத்தை நிமித்த காரண மென்று கூறுதல் பொருந்தாதென்று மறுக்குமிடத்து “நிமித்த காரணனாகிய குயவன் காரியமாகிய குடத்தில் வியாபியாமலிருப்பதுபோல, நாத மாத்திரையான அகரம் ஏனை யெழுத்துகளில் வியாபியாமலிருந்தாலன்றோ அது பொருந்தும்?” என்றற்றொடக்கத்தனவாய் நாமெழுதியதை மறுக்குமாறு “நிமித்த காரண மெல்லாம் காரியத்தில் வியாபியாதென்று நியதிபெற்றாலன்றே இவர் கூற்றுச் சிறக்கும்? அந்நியதி யின்றி யிண்டிதை யுபமை கூறியது வழுவா மென்க. ஞாயிற்றி னொளி வியாபகமாகிய நிமித்த காரணத்தைப் பெற்று மர னிடத்தில், அன்றி, வீத்தில் கரிவாயுவாகிய முதற்காரணம் கவடு, கோடு, கொம்பு, வளார், தளிர், இலை முதலியவாகக் காரியப்படுதலையு மிவரறியார். அது கூறும் ‘நாற்பூத விளக்கம்’ ‘பொருட்டிறம்’ முதலிய தூல்களையு மறியார். ஈண்டும், ஏனைக் காரணங்களில் நிமித்தகாரணனாகிய ஞாயிற்றினொளி வியாபித்தலையு மிவர் மறுப்பார் போலும்” என்கிறார்.

நிமித்த காரணம், முதற் காரணம், குணம், வியாபகம் என்பனவற்றின் இலக்கணங்களைச் சிறிதேனு முணர முணர்ச்சியின்றி ஏதேதோ தம்வாயில் வந்தபடியெல்லாம்பேசி ‘நாற்பூத விளக்கம்’ ‘பொருட்டிறம்’ என்னும் புத்தகத்தின் பொருளை யுணராத பாமரர் மலையு அவற்றின் பெயர்களை மாத்திரம் நீட்டிக் காட்டி, அவற்றினின்றும் தங் கருத்துக்கேற்ற பிரமாணங்களை எடுத்திக்காட்டாது பேசுதல் இவர் கட்சிக்கு யாது பயனைத் தரும்?

எது சொருபத்தில் பிரவேசித்திற் தில்லையோ, ஆனால் காரியத்திற்கு வேறாக இருந்து கொண்டு எதை யுண்டாக்குகின்றதோ, எதன் நாசத்தினால் காரியம் நாசமடைகின்ற தில்லையோ அது நிமித்தகாரணமாம் என்பது நிமித்த காரணத்தி னிலக்கணம்.

இந் நிமித்தகாரணத்தின் இலக்கணத்தைத் தருக்க சங்கிரகம் தன் பெயருக் கேற்க (சுருக்கமாய்) “அவ்விர (சமவாயி அசமவாயி) ண்டின் வேறாய் காரணம் நிமித்த காரணம்” என்று கூறிற்று. நிமித்த காரணத்தின் இலக்கணம் இதுவாக, பூர்வபட்சியார் இதைப்பற்றி யொரு சிறிது முணராத, அது (நிமித்தகாரணம்) காரியத்தில் வியாபிக்குமென மயங்கி ‘நிமித்தகாரண மெல்லாம் காரியத்தில் வியாபியாதென்று நியதி பெற்றாலன்றே யிவர் கூற்றுச் சிறக்கும்?’ என்று கூறுதல் அரணர் மகனும் ஐங்கரன் வதனும் அசுவம் போன்ற தன்றோ வென்று கூறுவான் கூற்றிற்குச் சிறிதுந் தோலாதென்றுணர்க.

அதுவேயுமன்றி, இது ‘முதற் காரணத்தின்கட் டிணைக் காரணத்தை யுய்த்தனமாத்திரைக்கே நிமித்தகாரணம் வேண்டப்படுதல்’ என்று முன்னர்க் கூறியதற்கும் மாறும். முதற் காரணத்தின்கண் துணைக் காரணத்தைச் செலுத்துதல் மாத்திரைக்கே நிமித்த காரணம் வேண்டப்படுமாயின் அது காரியத்தில் வியாபித்தல் இன்றே; இன்றே, இவர ‘நிமித்தகாரணமெல்லாம் காரியத்தில் வியாபியாதென்று நியதிபெற்றாலன்றே’ என்றுரைத்தது மலை காரியத்தில் வியாபிப்படுத்தும்போதே அதில் வியாபியாது அதற்கு முதற் காரணத் தாம். காரியப்படுத்தும்போதே அதில் வியாபியாது அதற்கு முதற் காரணத்தில் துணைக்காரணத்தைச் செலுத்ததல் மாத்திரைக்கேயுள்ள நிமித்தகாரணம் காரியம் முடிந்தபின் அதில் வியாபித்தல் யாந்நனம்? இதனால் இவர்கூறும் கேவலம் நிமித்த காரணக் கடவுள் மாயையினின்றும் உலகைக் காரியப்படுத்தும்போதும், காரியப்படுத்திய பிறகும் அதில் வியாபித்த லின் றென்பது திண்ணமாயிற்று.

எது தேசத்தாலும் காலத்தாலும் முடிவின்றி யிருக்கின்றதோ, அது வியாபகமாம் என்பது வியாபகத்தின் இலக்கணம்.

இவர் கூறும் ஞாயிற்றினொளியாம் வியாபகம் தேசத்தாலும் காலத்தாலும் முடிவுடையதா யிருத்தலின், அது வியாபகமாகாது. அது தேசத்தால் முடிவுடையதா யிருத்தல் அமெரிக்காவி லுள்ளபோது இங்கில்லாமையினாலும், காலத்தால் முடிவுடையதா யிருத்தல் இராப்போதில் இன்மையினாலும் விளக்கமாம். “வியாபகமாவது வடிவுடைப் பொரு ளெல்லாவற்றினும் சையோகித் திருத்தல்” என்று தார்க்கேன் கூறுகின்றபடி கொண்டால் இக் குற்றம் நேராதெனின், அவன் வியாபகப் பொருள் ஆகாயம், காலம், திசை, ஆன்மா என்னும் நான்குமே யெனக் கொண்டானாகலின் அவன் சித்தாந்தம் இவருக் கேற்புடையதாகாது. மேலும் காலம் திசை என்பன விவகார கற்பனை யாகலானும், வடிவுடைப் பொருளியாவும் காரணகாரிய வாதமாயும் ஆகாயவாதமாயும் விசாரிப்புழி வெளியாய் முடிதலானும், ஆகாயம் ஆத்மா (பிரமம்) வில் உற்பத்தி யாயிற்றென்று சைத்திரிய சுருதி முதலியவை கூறுதலானும் ஆத்மாவே வியாபகமாம். இதனால் இவருக்கு யாதும் சாதக மின்றும்.

ஞாயிற்றினொளிமுற்கூறிய நிராபேட்சிக வியாபகமாகாது ஆபேட்சிக வியாபகமா யிருக்கிறதெனின், இதுவும் பொருந்தாது. கீழுள்ளவைற்றை நோக்க வியாபகமாயும் மேலுள்ளவைற்றை நோக்க அவ்வியாபகமாய் மிருப்பது ஆபேட்சிக வியாபகமாம். இது முதற் காரண காரியப் பொருளிலிருக்குமென்பது நூல், தன் காரியமான ஆடையைநோக்க வியாபகமாயும், தன் காரணமான பஞ்சை நோக்க அவ்வியாபகமாய் மிருத்தலினால் நன்கு விளங்கும். விளங்கவே, நிமித்த காரணப் பொருள் காரியத்திற்கு வேருகவே இருப்பதாகலின், அதில் வியாபகஞ் சித்திக்காதென்பது.

எது காரியத்தின் சொரூபத்தில் பிரவேசிக்கின்றதோ, எது இல்லாமல் காரியஞ் சித்திக்கிறதில்லையோ அது முதற் காரணமாம்

என்பது முதற் காரணத்தி னிலக்கணமாகலின், பிரவேச முடைய முதற் காரணத்திற்கே வியாபகஞ் சித்திக்குமென்க.

தற்போது வாத்தத்தில் நிகழும் “அகர முதல வெழுத்தெல்லாமாதி, பகவன் முதற்றேயுலகு” என்பதில் ‘அகர முதல வெழுத்தெல்லாம்’ என்னும் உவமானத்தில் அங்காப்பின் வாயிலாக வெளிவந்த நாசமாம் அகரம் இகரவுகர மாதியாம் காரியங்களில் பிரவேசித் திருப்பதினாலும், நாசமாம் அகரம் நீங்கிய விடத்து எழுத்துகளே இல்லாமையினாலும் முதற் காரணத்தின் இலக்கணம் விளங்கும்; விளங்கவே, அகரம் முதற் காரணமாய்க் காரியமான ஏனை யெழுத்துகளில் வியாபித் திருக்கிறதென்பது பசுமரத்தாணியாய் நின்றது. அகரம் ஏனை யெழுத்துகளுக்கு நிமித்த காரண மென்றாலோ, நிமித்த காரண விலக்கணப்படி நாசமாம் அகரம் ஏனை யெழுத்துகளில் பிரவேசிக்காமலும் அவற்றிற்கு வேராயும் அவ்வகரம் நாசமானாலும் ஏனை யெழுத்துக ளிருக்கவேண்டும்; அவ்வாறின்றென்பது இவர்க்குப் பிரமாணங்களாயுள்ள

சிவஞானசித்தி ௨-ம் சூத்திரம்.

“அறையு மக்கரங்கடோறும், சென்றிடு மகரம்போல்”

என்றும்,

சிவஞானபோத உதாரண லெண்பா.

“அக்கரக்களின்தும் அகரவயிரிந்தேல்.”

என்றும் கூறுவதினால் திண்ணமாம். ஆகவே, இவரது மதநூல், எது காரியத்தின் சொரூபத்தில் பிரவேசிக்குின்றதோ, எது இல்லாமல் காரியஞ் சித்திக்கிற தில்லைக்கியா, அது முதற் காரணமாம் என்னும் முதற் காரண இலக்கணத்தைக் கைக்கொண்டு, அகரத்திற்கு ஏனை பெழுத்துகளில் பிரவேச முண்டென்றும், அகரம் இல்லாவிடத்து ஏனை பெழுத்துகளில்லை யென்றும் கூறலால் வியாபக முடையது முதற் காரணமா மென்க. இவர் மத விரோதமாகவும் ஷெ செய்யுள் கூற நேரிட்டதற்கு இவர் விசனிக்கத் தக்கதேயாம்! பூர்வ பட்சியார் கூற்றின்படி நிமித்த காரணம் காரியத்தில் வியாபித்தல் அச் காரியப் பொருளுண்டாகும் ஓர் காலத்தின்கண்ணே யாக வின் ஓர் காலத்திலுண்டாகும் வியாபகம் காலத்தினு லந்தமுடையதாம்; எது காலத்தினு லந்தமுடையதோ, அது தேசத்தினும் அந்த முடைய தாம் என்பதற்குச் சந்தேகமின்று. காலத்தினும் தேசத்தினும் அந்த முடைய வியாபகம் அறித்தமாமென்க. தேசமென்பது இடம். தேசத்தில் நிமித்தகாரணம் கூடுவதைச் சையோக சம்பந்தமென்று சொல்லவேண்டு மெய்ன்றி வியாபகமாய்ச் சொல்லுதல் கூடாது; அது காரியத்தில் முற்றும் இருக்க முடியாமையான். சையோக சம்பந்தம் யாண்டும் ஓர் பால் கூடி மற் றோர் பால் கூடாமலே இருக்கும். ஓர் காலத்து ஓர் பால் கூடி மற் றோர் பால் கூடாதிருக்கும் நிமித்தகாரண காரிய சம்பந்தத்தைக் காரியப் பொருள் முற்றும் பிரவேசித்திருக்கும் வியாபகமாகக் கொள்ளுதல் எவ்வாறும்? இஃ தறியாது சிலர் சையோக சம்பந்தையே வியாபகமென்று மயங்கினார்கள பாவம்!

பூர்வபட்சியார் இவ் விஷயங்களைப் பற்றி யொன்று மறியாது சூரிய னொளி வியாபகமாகிய நிமித்த காரணத்தைப் பெற்று மரம் கவி முதலிய காரியங்களிலும் ஏனைக் காரணங்களிலும் வியாபித்திருப்பதாகக் கூறுவது பூதவிளக்கத்தாலும் பொருட்டிற நூலினாலும் உண்டான வுணர்வுபோலும்! சூரியன் (சூரியன்) என்பது திரவியம், ஒளியென்பது குணம்.

குணத்தில் கிலக்கணமாவது: பொருட்டுப் பண்பாய்த் தனக்கு வேறு பொருளினி் அதனை (பொருளை) நீங்காது நிற்பதென்பது.

திரவிய ஆசிரியமாய்ச் சமவாய சம்பந்தமாயுள்ள ஒளிக்குணம், குணியா கிய சூரியனைவிட்டு வியாபகத் தன்மையைப் பெற்றுக் காரியப்பொருளிலும் ஏனைக்காரணப் பொருளிலும் வியாபிக்குமென்று கூறும் இவர் கூற்று, குண விலக்கண முணர்ந்தார் பால் மிகு அகௌரவத்தை யடையுமென்பதற் சைய மின்று. குணியில் குண மிருப்பதால் குணி வியாபக மென்பதும், குணம் வியாப்பியமென்பதும் திண்ணமாம்; ஆகவே, சூரியனொளி அச்சூரியனைவிட்டுப் பிரிந்து நிமித்த காரணமான வியாபகத்தை யடையு மென்பது தவறாம். உருவம், ரசம், சுத்தம், பரிமாணம், வேற்றுமை முதலிய குணங்கள் தமது குணிப் பொருள்களை விட்டு வேறு பொருளில் வியாபித்தல் இல்லை. இது குணிப் பொருள்களை கரியிலும், கரியின் கருமை பாலிலும், நீரின் நிகழ்ச்சி பாலின் வெண்மை கரியிலும், கரியின் கருமை பாலிலும், நீரின் நிகழ்ச்சி கல்வினும், கல்வின் கடினம் நீரிலும், வாயுவின் உருவம் தேயுவினும், தேயு வின் உருவம் வாயுவினும் வியாபியாமல் இருத்தலினால் நன்கு வெளியாம்; வெளியாகவே, சூரியனது ஒளிக்குணம் வியாபகமாகிய நிமித்த காரணத் தைப் பெற்று மரம், கவி, கோடு முதலிய காரியப் பொருள்களிலும் ஏனை

க் காரணப் பொருள்களிலும் வியாபித்திருக்கு மென்பாரது கூற்று மணம் பெறுவ தெங்ஙனம்? அதிலும் சமீபத்திலுள்ள ஒன்றன் குணம் மற்றொன்றில் வியாபித்தலே இல்லையாக, இப்பூமிக்குமேல் வேகமாய் வீரையத்தோடும் ஓர் குதிரையின்மீது ஓர் புருஷன் ஏறி இருவும் பசலும் விடாது ஏறக்குறைய எழுதூறு வருஷம் சவாரிசெய்வானாயின், அச்சவாரி செய்யுந் தூரம் எவ்வளவு இருக்குமோ, அவ்வளவு தூரத்திலிருக்கும் சூரியனது ஒளிக்குணம் இங்குள்ள பொருள்களில் வந்து வியாபிக்குமென்பது “நான்போனால் ஒன்றும் நடவாது, என்னுடைய சீட்டுப்போனால் எல்லாம் நடக்கும்” என்பான் கூற்றிற் கினமாம். இதுகாறும் பேசியவாற்றால் குணம் குணியை விட்டுப் பிரியா தென்றும் நிமித்த காரணத்திற்குப் பொருள்களில் வியாபக மின்மென்றும் பெறப்பட்டபடியால் சூரியனது ஒளிக்குணம் இங்கு வருகிறதென்றும் விஷயத்தில் சூரியனது ஓர்பாகம் (கொள்ளிக்கட்டையினின்று ஓர்பாகமான கெருப்புத்தண்டு பிரிந்து வெளிவருதல்போல) வரவேண்டும்; வந்தாலும் அது வாயுவனுக் கட்ட படங்களில் சையோகித்திருப்பதுபோல, மரங் களை முதலிய பொருள்களில் சையோகத் திருக்கவேண்டுமே யன்றி வியாபகமாயிருக்க முடியா தென்பதாம். சூரியன் பிரிந்து பூமிக்கு வரவில்லை, அதனது ஒளிதான் வருகின்றதென்று கூறவேண்டும், சூரியனொளி பூமிக்கு வர ஏறக்குறைய எட்டு நிமிஷம் பிடிக்குமென்று தூல்கள் கூறுதலாலெனின், வியாப்பியமாயிருக்கும் ஒளிக்குணம் வியாபகமானசூரியனை விட்டிருத்தலுக்கும் வருதலுக்கும் நியாய மின்மையின் சூரியனது ஒளி வருகிறதென்று சொல்வதற்கு மற்றோர் காரண மிருக்க வேண்டும் அஃதிரிய தெனின் கூறுதும். ஈதர் (Ether) என்னும் ஓர்வகைத் திரவியம் சூட்சுமாகார அணுவடிவாய் எங்கும் இருக்கின்றது. அது ஒளி செய்வதில் எப்போதும் ஒன்றன் சகாயத்தைப் பெற்று எப்பொருளினும் செறித்திருக்கும் கைப்புடைத்தல் முதலிய தொழில் நிமித்தத்தால் வாயு வாயிலாக ஓசையுண்டாவதுபோலச் சூரியனது நிமித்தத்தால் ஈதர் வாயிலாக ஒளி உண்டாகின்றது. அந்த ஈதரின் சலனமே ஒளியெனப் படுகின்றது. இச்சலனம் சூரியனது நிமித்தத்தினால் உண்டாகி மேலிடத்தினின்றும் பூமிக்கு வர ஏறக்குறைய எட்டுநிமிஷம் பிடிக்கின்றது. இதனைத்தான் ஒளிவருதலென்பது. வரிசையாய் நிறுத்தி வைக்கப்பட்ட கற்களில் ஒரு கல்வின் அசைவு மற்றக் கற்களின் அசைவுக்குக் காரணமாயிருத்தல்போன்று சூரியன் சமீபத்திலிருக்கும் ஈதரின் சலனமே இவ்விடத்திலுள்ள ஈதரின் அசைவுக்கும் காரணமாம். வித்திலும் விருகத்திலும் எப்படி முன்பே ஆகாயமிருக்கின்றதோ, அப்படியே ஈதரும் முன்பே யிருக்கின்றது இருந்தாலும் சலன மில்லாதபடியால் ஒளி யுண்டாகவில்லை. சூரிய னுண்டாகவும் சலன முண்டாய் அதிகாரணமாக ஒளி யுண்டாய் அது காரணமாக விருகத்திலுள்ள வளர்த்த கேதுவாகின்றது; ஆகவே, சூரியவொளி, விளக்கின் ஒளி, நட்சத்திரன் ஒளி முதலியவைகளும் வருதலென்பது மேற்கூறிய ஈதரின் சலனமேயாம்.

சூரியவொளி மர முதலிய பொருள்கள் விருத்தியாதற்கு நிமித்த காரணமாயிருப்பதென்பது உண்மையே; ஆனால் அது மேற்கூறிய நியாயத்தின்படி முன் அங்கிருந்த ஈதரே சலனத்தினால் ஒளியோடு கூடியதாய் அங்குண்டான பொருள்களில் சையோகமாயிருக்கின்றது. சையோக மென்பது ஓரிடத் திருப்பதாசலின், அதை வியாபக மென்பது கூடாது. இது நிமித்த காரணமான குலாலனும் தத்தவாயனும் காரியமான கட்டத்தினும் படத்தினும் வியாபியாதிருத்தலானும் காரணலாபமென்க.

கேவலம் நிமித்த காரணக் கடவுள் எல்லாமாதலும் அல்லவாதலு மின்றென்பது.

இவர் நிமித்த காரணம் வியாபகமாயு மிருக்கலாமென்று கூறியதின் கீழ் எடுத்துக்கொண்ட விஷயத்திற்கு இடையில்லாச் சிலவற்றைப்பேசி, பின்னர்க் கேவலம் நிமித்த காரணக் கடவுள் எல்லாமாயும் அல்லவாயு மிருக்கிறு ரென்பதை ஸ்தாபிக்குமா நெழுந்து அதற்கு யாதொரு நியாயமுங் கூறுது “உலகெலாமாகி வேறா யுடனுமா யொளியாயோங்கி” என்றுள்ள செய்யுளைக் காட்டினார்.

கேவலம் நிமித்த காரணம் என்னான்றும் முதற் காரணத்திற்கும் காரியத்திற்கும் பின்னமாயிருத்தல் நியதியாக, இவரது கேவலம் நிமித்த காரணக் கடவுள் உலகாயும் வேறாயும் உடனாயு மிருத்தல் எவ்வாறமையும்? அமையாதாக இவருடைய கேவலம் நிமித்தகாரணக்கடவுள் உலகாயும் வேறாயும் உடனாயு மிருக்கிறுரென்பது குலாலன் குடமாயும் அஃதன்றாயும் உடனாயு மிருக்கிறு ரென்பதற் கினமாம். ‘உலகெலா மாகி வேறா யுடனுமா யொளியா யோங்கி’ என்றுள்ள செய்யுள் சிவஞானசித்தி இரண்டாங் குத்திரத்தின் முதலி லுள்ளது. அந்தச் சிவஞானசித்திக்கு உரை யெழுதின பலரில் விரிந்த வுரை யெழுதினவர் சிவாக்கிரக யோகியா ரென்பார். அவர், கடவுள் எல்லாமாயும் அல்லவாயு மிருக்கின்ற ரென்பதைப் பற்றி ஷட-செய்யுளினரையில்

“இதற்கு மெய்கண்ட தேவசிவாசார்யர் சொன்ன உதாரணம்

‘அரக்கொடுசேர்த்தியிணைத்தவக்கற்போ
லுருக்கியுடங்கியைந்துரின்று—பிரிப்பின்றித்
தானேயுலகாந்தமியேனுளம்புகுதல்
யானேயுலகென்பனினு”

என்று கூறினார். ஷட வெண்பாவில் ‘உருக்கி அரக்கொடு சேர்த்தி யிணைத்த வக்கற்போல்’ என்பது வரைக்கும் உதாரணம். இவ்வுதாரணத்தில் ஒன்று எல்லா மாதலும் அல்ல வாதலும் இருக்கின்றதா வெனிலோ, அஃதில்லவே யில்லை. அரக்கை யுருக்கி அதனோடு சேர்த்துள்ள கற்பொடி அவ்வரக்காயும் அஃதன்றாயும் இருக்கின்ற தென்பது விசாரணை யுடையார் கூற்றமா? அரக்கில் கற்பொடி சேர்ந்தது சையோக சம்பந்த மாகலின், அச்சையோக சம்பந்தத்தில் அனுயோகி சம்பந்தமுள்ள பொருள் பிரதியோகி சம்பந்தமுள்ள பொருளாயும் அஃதன்றாயும் இருக்குமா? பட்சிக்கும் மரத்திற்கும், இரண்டு ஆட்டுக் கடாக்களுக்கும் உள்ள சையோக சம்பந்தத்தில் ஒன்று மற்றொன்றாயும் அஃதன்றாயு மிருத்தல் எங்ஙன யின்றோ, அங்ஙனமே கற் பொடியும் அரக்குமா யிருக்க, அவர் யாதோர் ஆராய்ச்சியு மின்றி, கடவுள் எல்லா மாயும் அல்ல வாயும் இருத்தற்கு ‘அரக்கொடு சேர்த்தி யிணைத்த வக்கற்போல்’ என் றெடுத்த வுவமை எவ்வாறு பொருத்தமாம்? இதனால் சிவஞானபோத வுதாரண வெண்பாவும் மறுக்கப்பட்டமை காண்க. இதுவேயு மன்றி இவ்வினத்தவர் கடவுள் எல்லாமாயும் அல்லவாயும் இருத்தற்கு உவமை பாலில் நெய், பழத்தில் மதுரம் என்றற்றொடக்கத்தனவற்றை யுங் கூறி யிருக்கின்றனர். பாலில் நெய் பின்ன சம்பந்தமாயும் பழத்தில் மதுரம் அபின்ன சம்பந்தமாயு மிருத்தலின் இவை எல்லா மாயும் அல்லவாயும் இருக்குமா? ‘அரக்கொடு சேர்த்தி யிணைத்த வக் கற்போல்’ என்

முள்ள வெண்பாவி னுரையில் இவ ரினத்தவரான சிவஞானசுவாமிகள் இறைவன் “பொருட்டன்மையால் வேறு நின்றலான்” என்று கூறுதலால் பொருட்டன்மையால் வேறு நிற்கும் இறைவன் எல்லா மாதலும் அல்ல மாதலும் கூடொ? இறைவன் கலப்புத் தன்மையால் எல்லா மாதலும் அல்ல மாதலும் கூடு மெனின், இவர் கூறும் கலப்புத் தையோக சம்பந்தத்தி லாகலின், தையோக சம்பந்தத்தில் ஒன்று மற்றொன்றாதல் கூடாதென முன்னரே மறுக்கப்பட்ட தாகலின் அஃ தீண்டுச் சிறக்காதென்க.

இவ ரினத்தவரான உமாபதி சிவாசாரியார் சங்கற்ப நிராகரணம் ந்:ரி த்த தாரண பரிணாமவாதி நிராகரணத்தில் “உலகேழென விறை பலவாந் தன்மை, கடமொடு சார்வங்கல சமாதிக, ளட லுறுகுயவனாயின நென்றும், றானையாகா வவைதானாகா, னாயினனென்ப தாக்கினனெனவே, யானா யென்பதனைத்து மவ்வகை தானாகாமையைச் சாற்றிடுமென்க” என்று கூற, அதற்குரையிட்டவரும் “உலகேழெனத் திசை பத்தெனத் தானொரு வனுமே” என்ற திருவாசகத்தின் தன்மை குடங்கள் சட்டிகள் கலசங்கள் இவை யாதியாகச் சொல்லப்பட்ட பாத்திரங்களைல்லாம் விரைவிலே பொரு ந்திச் செய்யப்பட்ட குயவ னாயின நென்று சொன்னால் அந்தக் குயவன் அந்தப் பாத்திரங்க ளாகான்; அந்தப் பாத்திரங்க ளந்தக் குயவனாகா ஆயின நென்னதாக்கின நென்றிலக்கணங்களிற் சூத்திரஞ் சொல்லுகையினால் ‘வானாய் மண்ணாய்’ என்று சொல்லப்பட்டதெல்லாம் அந்தச் சிவன் அந்தவாறு மண்ணு மாகானென்பதைச் சொல்லுமென்றறிக்க.” என்றுகூறுத லால் குயவன் குட மாகாமைபற்றிக் குடத்தில் குயவன் எவ்வாறு வியாபக மாதலின்றே, அவ்வாறே சிவன் உல காகாமைபற்றி, உலகில் சிவன் வியாபி த்தலின்றென்பது. குயவன் குடமாகாமையோல் சிவன் உலகாகாமையே இவ ரது சித்தாந்தமாக, சிவன் உலகாயினனென்று கூறுவது அபசித்தாந்தமாம். மேலும் குயவன் குடமாயினன், கருமான் வானாயினன், சேணியன் சலையாயினன், கொத்தன் வீடாயின நென்பது யாண்டும் வழக்கின்மையான் உமாபதி சிவாசாரியர் ‘கடமொடு சார்வங்கலசமாதிகள் அட லுறு குயவனாயின நென்றால்’ என்று கூறியதும், அதை யொத்தப் பிறர் கூறியதும் பிழையினும் பிழை பெரும்பிழையா மென்க. ஆயினனென்பதை யாக்கின நெனப் பொருள்கொண்டு அவ்வாக்கப்படும் பொருளிற்குத் தான்வேறெனக் கொள்ளின், “வாளுகி மண்ணாகி” என்ற திருவாசகச் செய்யுளிலுள்ள “உண்மையுமாய்” என்ற சொல்லுக்கு உண்மையை யாக்கினனெனப் பொருள்கொண்டு, உண்மைக்குக் கடவுள் வேறென்று பொருள் கொள்ளவேண் டும்; உண்மைக்கு வேறு இன்மையாகலின், இதனால் கடவுள் இன்மைப் பொருளா மென்பது உமாபதி சிவாசாரியரது வாக்கினால் சித்தாந்தமாகின் தது.

அத்தைதிகள் பிரமம் எல்லா (உலகுயிர்) மாயும் அல்லவாயு மிருக்கித் தென்று கூறுகின்றார்களே; நாமும் (துவிதிகளும்) அவ்வாறு கூறுவோ மென்று கருதி, புலியைப் பார்த்து நரி சூடிட்டுக்கொண்டாற் போன்று பொருத்த மில்லா வுலகைகளைக் கூறி அவமானப்படுகின்றார்கள் பாவம்! கடவுள் எல்லா மாயும் அல்ல வாயும் இருக்கின்ற ரென்பதற்குக் காரண காரியவுவமை பொருந்தாமே யன்றி (அதாவது கற்பித பேத வாஸ்தவ அபேத மாம் தாதாத்திய சம்பந்தம் பொருந்தாமே யன்றி) மற்றொன்றும் பொருந் தாதென்க. மண் கடமாயும் அஃ தன்றாயும் பொன் பணியாயும் அஃ தன்றாயும் கயிறு அரவாயும் அஃ தன்றாயும் இருத்தல் போன்று, கடவுள் எல்லா

மாயும் அல்லவாயு மிருக்கிறாரென்றுகொண்டால் யாதோரிழுக்கும் நேரத்து; எல்லா மாதல் கற்பனையாயும் அல்ல வாதல் யதார்த்தமாயு மிருத்தலால். ஒன்று மற்றொன்றாதல் கற்பித்தி லிருக்கு மென்பது மண்ணைத் தவிரக் கடமும் பொண்ணைத் தவிரப் பணியும் கயிற்றைத் தவிர ஆரவும் இன்மையால் காணலாம். ஒன்று மற்றொன்றாத லென்பது பொய்த் தோற்றத்தி லன்றி உண்மையி லின்றா மென்பதற்குக் கீழ்வரும் பிரமாணங்களும் சான்று பகரும்.

அது வருமாறு :—

யோகசிகோபநிஷத்து.

“கயிற்றிற் பாம்பு என்கிற தன்மைபோல ஜீவத்துவத்தை யறியவேண்டியது. கயிறென்கிற ஞான மில்லாததினால் ஒரு க்ஷணத்திற்குள் கயிறு சுரப்பமாய்க் காணப்படுகின்றது. அதுபோல் கேவலம் சித்தானது தானே பிரபஞ்சமாக விளங்குகிறது. பிரபஞ்சத்திற் குபாதான காரணம் பிரமத்தைத் தவிர வேறில்லை. ஆகையால் இச்சகலமான பிரபஞ்சமும் பிரமமாகவே இருக்கிறது, வேறே இல்லை.”

பாகுபதப்பிரமோபநிஷத்து.

“இந்த வித்தை யவித்தைகள் வியவகார திருஷ்டியினாலே யன்றி வேறில்லை; தத்துவமாய்ப் பார்த்தால் இல்லவே இல்லை.”

சாந்தோக்கிய உபநிஷத்து ஆறாவது பிரபாடகம்.

“ஓ செளமியா, ஒரே மண்சட்டியினாலே (குடமுதலானவை) எல்லாம் மண் மாத்திரமே யென்றும், (குடமுதலான) விகாரங்களும் பெயர்களும் பேச்சு மாத்திரமே யென்றும், மண் மாத்திரமே சத்தியமான தென்றும், ஓ செளமியா, ஒரே லோகக் கட்டியினாலே யெல்லாம் லோக மாத்திரமே யென்றும், விகாரங்களும் பெயர்களும் பேச்சு மாத்திரமே யென்றும், லோக மாத்திரமே சத்தியமான தென்றும்.”

சிவஞானசித்தியைப்பற்றியது.

யாம் (முதற்குறள்வாதத்தில்) “ஆகரம் ஏனென யெழுத்துகளுக்கு நிமித்த காரணமென்று இப்பூர்வ பட்சியார் கூறியது நிலை பெறுது, மேற்காட்டியுள்ள நியாய முகத்தால் முதற்காரண மென்று நிலை பெற்றமையின் அவ் வகரத்தை யுலமானமாகக் கொண்ட கடவுளும்

‘அருளுருவாம் பரம சிவனந்தசத்திக் காதாரமாக வமர்ந்திருப்பதாலே, சருவசக காரணமா மவ்வீசற்குச் சமமேனு மல்ல நவந் கதிகமேனும், ஒரு பொருளு மிலையதன னன்னோன்றானே யோதுமுபாதான நிமித்தங்களாவன, சருதியவிவ் வீசற்குமேலாய் வேறோர் காரணமு மொருக்காது மென்கு மில்லை.’

என்னும் சிவரகசிய ரிபுதிகைச் செய்யுளின் படி சராசரமாயுள்ள உலகிற்கு முதற்காரணமா யிருக்கிறார் என்பது பெற்றும்.”

என் றெழுதியதைக் கண்டிக்கும்படி பூர்வ பட்சியார் “இரஸ்காரி யெடு த்துக் காட்டிய ரிபுதிகைச் செய்யுளும் அழிவெய்துமாறு

‘நீடுவேதமளவாகவேகமெனூர் திதானிகழ்வதாருமே
 ஐடினாதுருவுளுனயேமுடனூளுநான் மறையுமோதலா
 லோடுமொருமுனதேகமோதுமிவையுனமாகியுரைமாறுகோள்
 கூடுமொருமதுபுதிதானுமதுகூடிடாதறிவிலானமயே.’

என்னும் எங்கள் சிவஞானசித்திச் செய்யுள் மறுத்தொழித்தவாறுகாண்க.”

என்கிறார். ரிபுகீதையானது மகாஇதிகாசமான சிவரசகியத்திலுள்ளது. யாம் மேலே காட்டிய ‘அருளுருவாம்’ என்றற் ரெருடக்கத்த செய்யுள் உலகிற்குக் கடவுள் உபாதான நிமித்த காரணமா யிருக்கிறுரென்று கூறிற்று. எடுத்துக்கொண்ட விஷயத்திற் கேற்ற வண்ணம் ‘சிவரசகிய ரிபுகீதைச் செய்யுளிர்ப்படி சராசரமாயுள்ள உலகிற்கு முத்தகாரணமா யிருக்கிறார்’ என்று கூறினும்; கூறிய இது மறுதரும் சாஸ்திரம் இரண்டாமத்தியாயத்தில் “வேதத்தைச் சுருதி யென்றும், தரும சாஸ்திரத்தை ஸ்மிருதி யென்றும் அறியத்தக்கது. இவ்விரண்டையும் விரோதமான தர்க்க சாஸ்திர யுத்தியைக் கொண்டு ஆகேஷிக்கக்கூடாது”

என்று கூறிய படி விரோதமா யிருக்கின்ற தெனிலோ அதுவு மில்லை, அது

முண்டகோபநிஷத்து.

“ஓ செளமியா, அது (பிரமம்) சத்தியமானது. எரிந்துகொண்டிருக்கிற அக்கினியிலிருந்து அதேருபமாய் அநேக பொரிகள் எப்படி யுண்டாகின்றனவோ, அப்படியே அட்சரத் (பிரமம்) திலிருந்து பவலித தேகத்தை யுபாதியா யுடைய ஜீவர்களுண்டாகின்றார்கள்; அதனிடத்திலேயே இலயமடைகின்றார்கள்.”

தைத்திரிய உபநிஷத்து.

“ஆன்மா (பிரமம்) விலிருந்து ஆகாயம் பிறந்தது; ஆகாயத்திலிருந்துவாயு, வாயுவிலிருந்து தீ, தீயிலிருந்து நீர், நீரிலிருந்து மண், மண்ணிலிருந்து பைங்கூழ், பைங்கூழிலிருந்து அன்னம், அன்னத்திலிருந்து புருஷன் பிறந்தான்.”

இவ் வேத வாக்கியங்களால் விசதமாம்; விசதமாகவே, ஐ ரிபுகீதைச் செய்யுள் வேதத்திற்கு முரண்பட்ட தன்மென்றாயிற்று; ஆகவே, வேத அபிப்பிராயத்தை யெடுத்து வினக்கிய ரிபுகீதைச் செய்யுளைப் பூர்வபட்சியார் ‘எங்கள் சிவஞான சித்திச் செய்யுள் மறுத்தொழித்த வாறு காண்க’ என்று கூறியது: திரிஸ்தவன் பைபிலைக்கொண்டும் துலுக்கன் கொருனைக்கொண்டும் வேதப்பிரமாணத்தை மறுத்தோமென்று சொல்வதற் கினமாய்நின்றது. அன்றி, அப்பிரமாணமான ஓர் அவாந்தர தூலைப் பிரமாணமாகக் கொண்டு அதனால் வேதாதிப் பிரமாணத்தை மறுக்க வருவது அவைதிகத் தன்மையுமாம். அதோடு வாதஞ் செய்யும்போது அது செய்வோ ரிருவர்க்கும் பிரமாணமான தூலைப் பிரமாண மாவதன்றி மற்றையன பிரமாண மாகாவென்பதறியாது ஒரு சாராரால் பிரமாண மென்று கொள்ளப்பட்ட தூலைப் பிரமாணமாகக் காட்டுகின்றமையின் அது வாதமுறை யறியாமையுமாம். அது மாத்திரமா, மது தரும சாஸ்திரம் இரண்டா மத்தியாயத்தில் “வேதத்தை நிர்ஜிப்பதால் தெய்வ மில்லை யென்று சொல்பவனுமாவன்” என்று கூறிய படி பிரமாணமென் றிருவராலு மொப்புக்கொள்ளப்படாத (அவாந்திரமான)

சிவஞானசித்திச் செய்யுளைக்கொண்டு வேதப் பிரமாணத்தை யிசை வந்த பூர்வபட்சியார் நாஸ்திகருமாம்; அதுமாத்திரமா, வேத சித்தார்த்தத்தை மறுக்க வந்த சிவஞானசித்தி மது தரும் சாஸ்திரம் கட-ம் அத்தியாயத்தில்

“வேதத்திற்கு வேறான யாதொரு சாஸ்திரங்கள் ஒருவரால் உண்டாகப் படுகின்றனவோ, அவைகளுள்ளாம் சீக்கிரத்தி லழிந்துபோகும். பின்னும் அவைகள் புதிதாய் இப்போது ஒருவரால் ஏற்படுத்தப்பட்டபடியால் அவைகளை நடத்துகிறவர்களுக்குப் பலனில்லை; ஏனென்றால் அவைகளுக்கு வேத மூலமான பிரமாண மில்லாததால் அவைகள் சத்தப் பொய்யானவை யல்லவா?”

என்று கூறியதற்கு இலக்காயும் நின்றதென்க.

இவர் காட்டிய ‘நீடுவேதமன’ என்னு முதலிணையுடைய சிவஞான சித்திச் செய்யுளேனும் யாம் உலகிற்குக் கடவுள் முதற்காரணமா யிருக்கிற ரென்பதற்காகக் காட்டிய ‘அருளுருவாம்’ என்னு முதலிணையுடைய ரிபு கீதைச் செய்யுளை மறுத்ததா வெனில்லோ, அதுவுமில்லை. ‘நீடுவேதமன’ என்னுஞ் செய்யுளுக்கு இவரினத்தவர்கள் “அநாநியே யுண்டாகிய வேதம் வரையறையாகப் பிரமமொன்றே யென்று சொல்லுவதாக நீ சொன்னாய்; அப்படியாயின் அந்த வேதத்தில் ஞாதுரு ஞான ஞேயமாகிய மூன்றுமுதலு முண்டெனவே தெரித்து காடோறுஞ் சொல்லுதலால் நீ ஒன்றென்று சொல்லுஞ் சொல் அவ்வேதவாக்கியங்கொண்டே பின்னிடா நிற்கும். இன்னும் நீ பிரமம் ஒன்றே யென்றும் அகம் பிரம மென்றுஞ் சொல்லுஞ் சொற்கள் குற்றப்பட்டுத் தத்துவமசி யென்னும் வாக்கியத்தோடு மாறுகோடலைப் பொருத்தும். உனக்கு ஆன்மாவில்லை யாகையாலே அதுபுதிதானு முண்டாகமாட்டாது.” என்றுரை யிட்டிருக்கிறார்கள். இவ்வுரையில் கடவுள் உலகிற்கு முதற்காரணமென்பது தகாது என்று கூறியிருக்கின்றதா? இன்றாக, இவர் “பித்தன் போக்குப் பெரும்போக்கு, ஆண்டி போக்கு அதுவே போக்கு” என்றவாறு யாதோர் சம்பந்தமு மின்றி நேரிட்ட பாட்டையெழுதி ‘எங்கள் சிவஞானசித்திச் செய்யுள் மறுத்தொழித்தவாறு காண்க’ என்றுபுகன்றது “பயனெடுபடாதனபேசதல்” என்னுந் தோல்வித்தானமா மென்க.

“நீடு வேதமனவாக’ என்ற முதலிணையுடைய சிவஞான சித்திப்பாட்டு, பூர்வ பட்சியாரின் கருத்துப்படி கடவுள் உலகிற்கு முதற்காரணரென்பதை மறுக்காவிடினும் அது கூறிய வேறு விஷயத்தைக் கவனிப்பாம். அது முக்கியமாய் இரண்டு விஷயத்தைப்பற்றிப் பேசுகின்றது. அது வருமாறு:— (க) பிரமம் ஏகமென்று கூறியவேதம் ஞாதுரு ஞானஞேய முண்டென்றுங் கூறுதலால் அவ் வேதத்தினாலேயே பிரமம் ஒன்றெனுஞ்சொல் பின்னிட்டிப்போம் என்பதும், (உ) உனக்கு (வேதாந்திக்கு) ஆன்மா வில்லையாகையால் அதுபுகிடாது என்பதுமாம்.

முதலாவதின் மறுப்பு : பிரமம் ஏகமென்று கூறியவேதம் ஞாதுரு ஞான ஞேயத்தைப்பற்றிக் கூறியதினால் அதற்கு (வேதத்திற்கு) ஞாதுரு ஞான ஞேய மென்பவை சத்தாயுண்டெனச் சம்மதமன்று.

வராகோபநிஷத்து உ-ய் அநீத்யாயம்.

“இருக்கிற தென்கிறவஸ்து இருக்குமானால் அப்படி யிருக்கிற லட்சணத்தை யுடையது பிரமந்தான்.”

என்றும்,

நம் அந்நியாயம்.

“கிளிஞ்சலில் வெள்ளி எப்படிச் சுற்பிக்கப்பட்டிருக்கிறதோ, அப்படியே என்னிடத்தில் மாயாமயமான மகதாதி ஜகத்தானது சுற்பிக்கப்பட்டிருக்கிறது.”

என்றும்,

ஆத்மபோதோபநிஷத்து.

“பழதையில் பாம்பு முதலியனபோல் பிரபஞ்சத்திற் காதார ரூபமாய்ப் பிரம சத்துமாத்திரமே சூழ்ந்துகொண்டிருக்கிறது. ஆகையால் ஜகத்தில்லை.”

என்றும் கூறுதலினால் வேதம் ஞாதரு ஞான ஞேயமென்று கூறுதலினாலேயே ஞாதருவாதிகள் சத்தாகா, ஞாதரு ஞான ஞேயங்கள் விவகாரத்தி லுண்டென்றும் பாதமார்த்திகத்தி லில்லை யென்றும் வேதம் விதந்துகூற, அஃதறியாது பிரமம் ஏகமென்று கூறிய வேதம் ஞாதரு ஞான ஞேயமுண்டென்றுங் கூறுதலால் அவ் வேதத்தினாலேயே பிரமம் ஒன்மெனுஞ்சொல் பின்னிட்டுப்போம் என்கூறிய சிவஞானசித்தியே வேதப்பொருளையறிய விரகின்றிப் பின்னிட்டது. வேதப் பொருளை யறியாது வேண்டியபடி தற்பித்துக்கொண்டு வெளிவந்த வேதபாகியமான சிவஞானசித்தியை யிவர்துணைகொண்டது “எருமை வாலெப்பிடித்து ஏரியிலிறங்கினதற்கின” மாமென்க.

இரண்டாவதின் மறுப்பு: உனக்கு (வேதாந்திக்கு) ஆத்மா வில்லை யாகையால் அனுபூதிகூடாது என்று கூறியதும் மிகு விந்தையாயிருக்கிறது! அனுபூதியென்பது சுண்டுத் திரிபுடியற்றநிலை, அதாவது சேவத்துவம் கழன்ற நிலை, இந்நிலையைத் தான் அனுபூதிமான்சன்

திருவாசகம்.

“சிந்தைதனைத் தெளிவித்துச் சிவமாக்கி,
நாமொழிந்து சிவமானவாபாடி.”

திருமந்திரம்.

“தானவனாகஞ்சுமாதிகைகூடினால்.”

என்றும்,

“திரிமலந்தீர்த்தசிவனவனாமே.”

என்றும் கூறினார்கள். வேதமும், உத்தரகீதையும்

அமீரீதபிந்நூபநிஷத்து.

“அந்தப்பிரமமே நானென்றறிந்தால் பிரமமேயாகினுன் நிச்சயம்.”

பாதம் உந்நாகீதை 2-ம் அந்நியாயம்.

“எவனானென்ன, வேதசாஸ்திரங்களை நன்னாய்ப் படித்திருந்தும் நானே பிரமமென்று அறியாமற்போனால் அவனுக்குப் படித்த பிரயாகைமாத்நிரமே பலன்”

என்று கூறின. அனுபூதியில் சிவஞானசித்தி வேதாந்திக்கு ஆன்மா இல்லையென்று கூறுவது

மாணிகேசிய உபநிஷத்து.

“இந்த எல்லா வஸ்துக்களும் பிரமந்தான், இந்தப் பிரணவம் ஆத்மாவான பிரமந்தான். இந்த ஆத்மாவானது நாலுபாதங்களாயுடையது.”

என்று கூறும் பிரமமாகிய ஆத்மாவையா? அல்லது இருவினே வயத்தாற் பிறத்திறந்துழலும் சீவனாகிய ஆத்மாவையா? இவ் விரண்டில் எது? பிரமமாகிய ஆன்மா இல்லையென்பது கூடாது; வேதாந்திக்கு அனுபூதி நிலையில் சர்வதவைதமும் பாதமாய் ஆத்மாவே அதாவது பிரமமே மிருசுகின்ற தென்பது வேதாந்தத்தின் சித்தாந்த மாதலாலென்க. அது

சைவல்லியம் சந்தேகந் தெளிந்நிடலந்தீல்.

பொய்யையெய்யென்றமூடர்புண்ணியரென்று புராணங்கூப்பிடுமானால் மெய்யையெய்யென்றஞானிக்குக்குற்றங்கள் விதித்தசாத்திரமுண்டோ பொய்யதேதெனினுமருபங்களாம் பூதமாகியமாயை மெய்யதேதெனின்சச்சிதானந்தமாய்வியாபிக்கும்ஆன்மாவே. (கரு)

என்றும்,

ஷை ஷை

சத்திசத்தினைத் தவிரவேறன்றுகாண் சத்தஞமாயாவி வித்தைக்காட்டிய விந்திர ஜாலம் பொய் வித்துவான் மெய்போலப் புத்தி மைந்தனை சத்திமானாகிய பூரணவான்மாவின் வத்து நிர்ணயஞ் சொன்ன திட்டாந்தத்தின் வழிகண்டு தெளிவாயே. (அக)

என்றும் கூறுவதால் நன்கு விளங்கும். மேலும் அது

ஷை தந்துவ விளக்கப்படலந்தீல்

பூச்சியவீசன்சீவன்புகல்பதமிரண்டனுக்கும் வாச்சியம்லட்சியந்தான்மலரிலாப்பிரமமான்மா காச்சியபாலினெய்போற்கலந்தொன்றாங்கடைந்தெடுக்கும் ஆச்சியமென்னவுன்னையறிந்துநீ பிரிந்துகொள்ளே.

என்றும் புகலுவதால் வேதாந்திக்கு அனுபூதி கூடாது; ஆன்மா இல்லை யால் என்று வேத பாலியமாய் நின்று கூறிய சிவஞான சித்தியின் கூற்று ஆராய்ச்சியில்லா அவலக் கூற்றமென்றொழிக.

ஆன்மாவென்பது சீவான்மாவையுந் குறித்தலால் ஷை சிவஞானசித்தி வேதாந்திக்கு அனுபூதிகூடாது, ஆன்மா இல்லாமையாலென்றது, சீவான்மா இல்லாமையாலெனின், சீவான்மாவுள்ளவிடத்தில் ஞானஞேயங்கள் அவசிய மிருக்குமாகலினுலும், இதுவே திரிபுடியாகலினுலும், திரிபுடியுள்ளவிடத்தில் துக்கமே நிகழுகின்றதினாலும், துக்க நீக்கம் திரிபுடி நீக்கத்திலாகலினாலும் அத்தகைய நிலையில் சீவான்மா இருக்க வேண்டு மென்பது சிவபூசை காலத்தில் நாஸ்திக புத்தியிருக்க வேண்டு மென்பது போலாம். மேலும் என்றும் துக்க சொருபனாகிய சீவன், தன் தெதார்த்த சொருபத்தில் பாத

* சமாணதிகரண மடைவதற்கு முன்னர் அனுபூதியுண்டா மென்பது ஆமை மயிர்போலாம். இன்னும் சிவனுள்ளநிலை பேதநிலையாகவின் ஆண்டு அனுபூதியுண்டாகாமல்

குதநங்கிதை பிரகதாரணிய உபநிடத்தாற்பரியத்தில்

“விராவிய பேதபுத்தியே சன்மம் விஹைசமுசாரமாம்”

(ச)

என்று கூறியபடி சமுசார முண்டாமென்ச. இனி ஷை சிவஞானசித்தியிற் கூறுகிறபடி அனுபூதி யுண்டாமா வென விசாரிப்பாம். வேதாத்த சாஸ்திரத்தில் வரும் ஆன்மபதம் பிரமத்தைக் குறிப்பதென்றும், ஷை சிவஞான சித்தியில்வரும் ஆன்மபதம் சிவனைக் குறிப்பதென்றும் அறிக. ஷை சிவஞான சித்தியின் சித்தாந்தப்படி அனுபூதிநிலையில் ஆன்மா (அதாவது சிவான்மா) உண்டென்பது ஷை சித்தி பத்தாங்குத்திரம் 5-ம் பாட்டில் “இறை ஞானங், கூடுமவர் கூடரிய வீடுங் கூடிக் கும்பிட்ட சேவடியுங் கும்பிட்டே யிருப்பர்” என்றும், பதினேராஞ் சூத்திரம் 1-ம் பாட்டில் “அரன்மலரடிக்கீழிருப்பன், மாறாத சுவானுபவ மருவிக்கொண்டே” என்றும், ஷை சூத்திரம் 10-ம் பாட்டில் “உயிர் தானுஞ் சுவானுபவ மொன்றினுக்கு முரித்தே” என்றும் கூறியவாற்றால் பெறப்பட்டது. இப்படி அனுபூதிநிலையில் ஆன்மா அதாவது சிவான்மா உண்டென்று ஒப்பிய அச்சிவஞானசித்தியே பதினேராஞ் சூத்திரம் 11-ம் பாட்டில் “அவனுக்கிவனும் அசித்தாமே” என்று மேற்கூறியதற்குமாரும் மயங்கிக்கூறிற்று. இதற்கு இசை உரைகாரர்கள் “சிவனுடைய வுண்மையை விசாரித்துப்பார்க்கி லந்தச் சிவனுக்கு ஆன்மாவின்து சித்தம் அசித்தம்” என்றும், “முன்சொன்ன ஆன்மாவுக்குப் புத்தி யசேதனமான முறைமைபோல அந்தச் சிவனுக் கிந்த வான் மாவுஞ் சேதனனாயினும் அசேதனனையே இருப்பன்” “ஆன்மாவும் புத்தியு மறிவா யிருந்தாலும் ஆன்மாவுக்குப் புத்தி யசேதனமா யிருக்குமென்றும், அத்தன்மைபோலச் சிவனுக்கும் ஆன்மா அசேதனமாயிருக்குமென்னு முறைமையு மறிவித்தது” என்றும் கூறியிருத்தலால் சிவனை நோக்க அசேதனமாயிருக்கும் புத்தி தத்துவம்போலச் சிவனை நோக்க அசேதனமாயிருக்குஞ் சிவன் அனுபூதி நிலையில் கும்பிட்டிக் கொண்டிருத்தலும், சிவானுபவத்தை

* சமாணதிகரணம் (வெவ்வேறு அர்த்தங்களுடன் கூடிய இரண்டு பதங்கள் ஒரே வேற்றுமைப் பலத்தால் ஒரே பொருளைக் குறிப்பித்தல் சமாணதிகரணமாம்) முக்கிய சமாணதிகரணமென்றும் பாதசமாணதிகரணமென்றும் இருவகைப்படும். எந்த வஸ்துவிற்கு எந்த வஸ்துவுடன் சங்கம் எப்போதும் அபேதமாயிருக்கிறதோ, அந்த வஸ்துவிற்கு அதனுடன் சங்கம் முக்கிய சமாணதிகரணம் எனப்படும். இதற் குதாரணம் கடாகாசத்திற்கு மகாகாசத்துடன் சங்கம் எப்போதும் அபேதமாயிருப்பதாம். இதனால் கடாகாசத்திற்கு மகாகாசத்துடன் சங்கம் முக்கிய சமாணதிகரணமாம். எந்த வஸ்துபாதிக்க (பொய்யொன்று நிச்சயிக்க) ப்பட்டு எத்துடன் சங்கம் அபேதப்படுகிறதோ அந்த வஸ்துவிற்கு அதனுடன் சங்கம் பாதசமாணதிகரணம் எனப்படும். இதற் குதாரணம் பிரதி பிம்பமுகமும் யதார்த்தமுகமும், அல்லது ஆரோபமான அரவும் அறிவுடனான கயிறுமாம், பிரதி பிம்பமுகமும், அரவும் பாதிக்கப்பட அவற்றினுக்கும், பிம்பமுகம் கயிறு இவற்றினுக்கும் பாதசமாணதிகரணமாம். இவ் வவகைகளுக் கிணங்க முக்கிய சமாணதிகரணத்துக்குக் கூடஸ்த பிரமங்கனையும், பாத சமாணதிகரணத்துக்குச் சிவப்பிரமங்கனையும் வைத்தமைத்துக்கொள்க.

மருவிக்கொண் டிருத்தலும், சிவாதுபவம் ஒன்றிற்கே யுரித்தாயிருத்தலும் எவ்வாறும்? மனதை நோக்காதபோது சித்துப்போல் விளங்கிய இந்திரியம், அதனை நோக்கச் சடமாவதுபோல் மனத்திரியங்களைநோக்கச் சித்தாயிருக்கும் சீவன், சிவனை நோக்கச் சடமாகின்றது. அப்படிச் சடமாயிருக்கும் சீவன் அனுபூதி நிலையை யடையும் என்பது மலடி மைந்தன் உண்டு சுகிக் கின்றனென்பதற்கினமாம். சிவனுக்குமுன் சிவனை யசேசனமாய் அதாவது சடமா யொப்பு மிவர்கள் மோட்சத்தில் ஆன்மா கல்லெப்போ லிருக்கு மென்று சொல்லும் பாடாணவாதியை மறுப்பதேனோ? மேற்படி சிவஞான சித்தியானது, வேத சித்தாந்தத்தை நிந்திக்குமா நெண்ணி அதற்கு மாயா வாதம் என்று யாதோர் காரணமின்றிப் பேரிட்டு அதைப் பரபக்கத்தில் தூஷித்ததைப்பற்றி யாது சொல்வது? அதுபற்றிச் சிறிதுபேசுவாம்.

ஷ. சிவஞானசித்தி பரபக்கம் மாயாவாதி மதம் 1-வது செய்யுள்

“யானேபிரமமென்றுரைத்துஞாலம்பேய்த்தேரென வெண்ணி
யூனேபுகுந்துநின்றயிர்கட்டுபதேசங்களுரைத்துவரு
மானுதிகேடனுமாயமாயாவாதிபேயாகித்
தானேயுரைக்குமந்தூலினுண்மைதன்னைச்சாற்றிலொம்”

என்று கூறுகின்றது.

இச் செய்யுளுக்கு இவரினத்தார் “ஆன்மாவுஞ் சிவமு மென்னுது அகம் பிரமமென்று சொல்லிப் பிரபஞ்சமெல்லாம் கானற்சலம்போலப் பொய்யெனக்கருதித் கருப்பாயசம் நீங்காமனின்று தான் மற்றுள்ள ஆன்மா க்களுக்கு உபதேசங்கள் சொல்லித் திரிகிற நாணயில்லாத அறிவீனனாகிய மாயாவாதி பித்தேறி வேதாகமங்களுக்குப் பொருந்தாமற் தனக்குப் பொரு ந்தத்தானே சொல்லிக்கொள்ளு மந்தூலினது உண்மையின் தன்மையைச் சாற்றுவாம் என்க. ஊனே புகுந்து நின்றென்பது தான் பிரமமாயின் ஊனிற் புகுதல் வேண்டாமென்பது கருதியென்க. உயிர்கட் குபதேசங்க ளுரைத்து வருமென்பது சர்வஆன்மாக்களும் தன்னைப்போலப் பிரமமாகை யால் உபதேசஞ் சொல்லவேண்டா வென்பது கருதியென்க” என்று உரை கூறியிருக்கின்றனர். இதில்

(1) நானே பிரமமென்று கூறுதல் கூடாது.

(2) ஞாலத்தைப் பேய்த்தேர்போல் பொய்யென்று கூறுதல் கூடாது.

(3) எல்லாம் பிரமமாகையால் உபதேசம் புரிதல்கூடாது.

இவை கூடும் என்பவன் மதிகேடனும் மாயாவாதியும் பேயுமாமென்பது முக்கியவிஷயம். இவற்றை முறையே விசாரிப்பாம் (1) நானே பிரமமென்று கூறுதல் கூடாதென்றமறுத்து மதிகேடென்பதாதியாய்த் திட்டிக்கூறிய ஷ.சிவஞானசித்தி சுபக்கம் பத்தாஞ் சூத்திரம் 1-வது பாட்டில் “அவனிவ னாய் நின்றமுறை யேகனா” என்றும், பன்னிரண்டாஞ் சூத்திரம் 2-வது பாட்டில் “சிவோகம் பாவிக்ருமத்தாற் சிவனுமாவர்” என்றும், “சிவமே யாய் நின்றிலெர்” என்றும் முன்பின் உதைத்துக்கொள்ளும்படி பேசியது வீர்தையினும் வீர்தையே யன்றா! நானே பிரமமென்பவன் மதிகேடனும் மாயாவாதியும் பேயும் ஆனால் அவனும் (சிவனும்) இவனும் (சிவனும்) ஏக

னென்றும், சிவம் அகம் அதாவது சிவமே நான் என்றும், அச்சிவன் சிவமே யென்றும் கூறுபவர் (சிவஞான சித்தியின் ஆசிரியர்) மாத்திரம் மதிக்கேட ரும் மாயாவாதியும் பேயுமாகாமற் போவரோ? நானே பிரமமா யிருக்கிறே னென்பது தொந்தத்தசி வாக்கியமானால், சிவமே நானா யிருக்கிறே னென் பது தத்துவமசி வாக்கியமா யிருக்கிறது. இதில் சொல் முன்பின் மாற்றிச் சொல்லப்படுகின்றதே யன்றிப் பொருளில் வித்தியாச மில்லை; இல்லையாக, பிறர் கூறுவதுபோல் தானுங் கூறிவிட்டு, அவ்வாறு கூறுபவரைத் திட்டு வது மதியிலார் செய்கையிற் சேர்வதன்றி மற்றியாதாம்! நானே பிரம மென்று கூறுவார்க்கும் (வேதாந்திகளுக்கும்) சிவமே நான் எனக் கூறு மெம்மவர்க்கும் (துவிதிகளுக்கும்) உட்கிடையான அர்த்தத்தால் வேற்றுமை யிருக்கின்றமை பற்றி ஷை சிவஞானசித்தி வேதாந்திகளை மதிக்கேட னென் றும், மாயாவாதியென்றும், பேய் என்றும் கூறிற்றெனின், “தலைவிதிவசம்” என்ற தொடரில் அர்த்தங் கூறுவதில் வேறுபட்ட இருவரில் ஒருவர் மற்ற வரை நோக்கித் “தலைவிதிவசம் என்று கூறும் நீ மடையன்” என்றுகூறுதல் எவ்வாறு தகாதோ, அவ்வாறே ஷை சிவஞானசித்தியும் வேதாந்திகளை நோக்கி ‘மதிக்கேடன்’ என்றற் றொடக்கத்தனவாய்த் துஷித்ததும் தகா தென்பதாம். இங்ஙனமாக ஊகமின்றி வாயில் வந்தவாறு பிறரை நிச்சித்து அந் நிந்தனையில் தானுஞ் சிக்கிக்கொள்ளும் ஓர் முரண்பட்ட தூலுக்குச் சிவஞான சித்தியென்று பேரிருத்தல் “செவ்வாய்க்கிழமைக்கு டங்களவாரம்” என்று பேரிருத்தல் போலாம். இதுவேயுமன்றி ஷை சிவ ஞானசித்தி சுபக் கம் 9-வது சூத்திரம் 7-வது பாட்டில் “சோகமெனப் பாவிக்கத் தோன்று வன் வேறின்றி” என்று கூறுகின்றது. இதில் ‘சோகம்’ என்பது ஸ+அகம் எனப் பிரிக்கப்படுதலினாலும் ஸ என்பதற்குச் சிவம் என்றும், அகம் என்ப தற்கு நான் என்றும் ஆண்டுப் பொரு ளாதலினாலும் சோகம் பாவனையா வது சிவம் நான் என்னும் பாவனையாயிற்று.

இப்பாவனையை ஷை சித்தி ஷை பாட்டில் “விண்டகலு மலங்களை லாங் கருடத் தியானத்தின் விடமொழியு மதுபோல விமலதையுமடையும், பண்டைமறைகளு மதுநானுனெனென்று பாவிக்கச்சொல்லுவ திப்பாவகத் தைக்கானே” என்று கூறிற்று. இதன் கருத்தாவது விஷம் நீங்கக் கருட னைத் தானாகப் பாவிப்பதுபோல மலங்கழலச் சிவனைத் தானாகப் பாவிக்கவே ண்டும் என்பதும், இதுவே வேதத்தின் அபிப்பிராயம் என்பதுமாம். இது கூறும் கருட பாவனையைச் சிவஞானபோதத்திற் குரையிட்ட சிவஞான சுவாமிகள் ஷை போதம் 10-ம் சூத்திர வுரையில் “சண் டொற்றுமைப்படுத லாவது ... அன்றிக் கருடனும் மாந்திரிகனும்போலப் பாவனை மாத்திரையா னொற்றுமைப்படுதலோ... என்று அவ்வச் சமயவாதிகள் மதம்பற்றி நிகழும் இன்னோரன்ன ஐயப்பாடுகளை யெல்லாம் நீக்குதற்பொருட்டு” என்று கூறி மறுத்தலினால் கருடபாவனைபோன்ற பாவனையைச் சிவஞானசித்தி கூறியது தவறென்றாயிற்று. அதுவேயு மன்றிப் “பாவகமெற்றா னசத்தாம்” என்று சிவஞானபோதம் 6-வது சூத்திரம் உதாரண வெண்பாவி லுள்ளபடி பாவனு மாத்திரமாய்க் கருதப்பட்ட சிவம் அசத்தாமென்க.

கருடத் தியானம் போன்ற பாவனுத்வைதமும் ஒப்பாது ஒருவரோ டொருவர் பிணங்கிக் கடப்பாடல்போல முத்தியில் சீவேசுபேதத்தைக் கூறும் கொள்கை யுடையார்க்கு ஷை சிவஞானசித்தி 8-ம் சூத்திரம் 1-வது பாட் டில் “மலமகற்றித்தானுக்கி” என்று கூறுத லென்றிற்காம்? மேலும்

இவரினத்தாரான உமாபதி சிவாசாரியர் சங்கற்ப நிராகரணம் மாயா வாதி சங்கற்ப நிராகரணத்தில் “யானே யெவரு மானே னென்றலின், அவ்

வவர் சீறிய வவ்வவர் வாளுட், செவ்விதினிரயஞ்சேர்த்துவர்” என்று கூறிய படி தானல்லாத சிவனைத் தாளுகப் பாலிக்கும் இம்மதவாதிகளுக்கு மறுமையில் வசிக்கும் இடம் நிரயமேயாம். சிவனைமாத்திரம் யானே என்று கூறுவதால் ஷை குற்றம் நேராத்தெனின்,

“கூறுநாவேழுதலாகக்கூறுங்கரணமெல்லாம்நீ
தேறும்வகைநீதினைப்புநீமைநன்மைமுழுதும்நீ
வேறோர்பரிசிக்கொன்றில்லை”

என்று திருவாசகத்திலும்,

“தானேதிசையொடுதேவருமாய்நிற்கும்
தானேயுடலுந்தத்துவமாய்நிற்கும்
தானேகடன்மலையாதிமாய்நிற்கும்
தானேயுலகின்றலைவனுமாமே”

என்று திருமந்திரத்திலும் சிவனே எப்பொருளுமாய் இருக்கிறுனென்று கூறுதலால் சிவனே யான் என்று கூறியமாத்நிரத்தில் எப்பொருளும் நானே யென்று கூறியதாயிற்று; ஆகவே, சிவோகம் பாவனைசெய்யும் இவரினத்தாரின் கதி உமாபதி சிவாசாரியரின் கூற்றின் வண்ணம் நிரயமென்பதற்குச் சங்கை யென்னை? பூர்வபட்சியார் ‘எங்கள் சிவஞானசித்தி’ என்று கொண்டாடிய நூல் உமாபதி சிவாசாரியர் பாட்டின்படி இவரினத்தாரைச் சிவோகம் பாவனை செய்யுமாறு புகன்று அது காரணமாக அவர்களை நரக வாசிகளாகச் செய்யப் பார்க்கின்றது! யானே பிரம மென்பது கூடாதென்றும் சிவம் யானே யென்பது கூடும் என்றும் மயங்கக் கூறிய ஷை சிவஞானசித்தி, தான் கூறிய கருடபாவனை போன்ற பாவனையைத்தே வேதத்தின் அபிப்பிராயமென்று தனது அபிப்பிராயத்தை வேதத்தின் பேரி லேற்றிச் சொல்லியதையும் கவனிப்பாம்.

“கண்டவிலையல்லேனென்றகன்றுகாணக் கழிபரமுநானல்லேன்” என்று ஷை சித்தி 9-ம் கு. 7-ம் பாட்டில் கூறிய சேவனானவன், (சிவன் நான் என்று சொகம் பாவனை செய்யுஞ் சேவன்) சிவஞானபோதம் 9-வது சூத்திரத்திலுள்ள வுதாரண வெண்பாவில்

சுட்டி யுணர்வதனைச் சுட்டி யசத்தென்னச்
சுட்ட வினியுளது சத்தேகாண் - சுட்டி
யுணர்ந்த நீசத் தல்லே”

என்று கூறியபடி சத்தன்றும், அதாவது அசத்தாம். அவன் சத்தையும் அசத்தையு மறிதலினால் சதசத்தாமெனில், சத்து அசத்து என்னு மிருபாகுபாட்டில் சதசத்து சத்தி லடங்காது அசத்திலேயே அடங்கு மென்க. இது கானல் நீர் மயக்க காலத்துச் சத்தாயும், தெளிவு காலத்து அசத்தாயும் ஆதல்காரணமாக அது சதசத் என்று சொல்லப்பட்டனும் உண்மையில் அது அசத்தாதல்போலவாம். அறிபடுபொருள் காரணமாக அறிவான் அப்பொருளாகின்ற னென்னின் அப்போது நாயை யறிவதினால் நாயாயும், பேயை யறிவதினால் பேயாயும், பிணத்தை யறிவதினால் பிணமாயும், கழுதையை யறிவதினால் கழுதையாயு மாதல்வேண்டும். இவ்வாறே சத்தத்தை யறியுஞ் செயி சத்தமாயும், பரிசத்தை யறியும் துவக்குப் பரிசமாயும், உருவத்தை யறியுங் கண் உருவமாயும், ரசத்தை யறியும் நா ரசமாயும், கந்தத்தை யறியும் நாசி கந்தமாயு மாதலும்வேண்டும். அங்ஙனமின்மையின் அறிவான் அறிபடுபொருளாகின்றனென்பது அசத்ததரையாம். அன்றி “உணருருஅசத்து”

என்னும் சிவஞானபோத சூத்திரப்படி அறிபடுபொருள் யாண்டும் அசத்தே யாதவின், அறிவானும் யாண்டும் அசத்தாதல்வேண்டும். சதசத்து அசத்தே என்பது

மகா இதிகாசத்திலுள்ள ரிபுகீதையின் 3-ம் அத்தியாயம்.

“சதசத்தாயத்தோற்றுவதும் அசத்தேயாகும்” (க)

என்னும் பிரமாணத்தினாலும் அறியற்பாற்றும்; அதோடு சிவஞான போதம் 7-வது சூத்திரத்தில் “அசத்து இலத” என்றிருத்தலையும் உணரற் பாற்றும்; ஆகவே, சதசத்தாய் அல்லது அசத்தாய் அல்லது இலதாய் உள்ள சீவன், சிவத்தைப்போன்ற சத்தானவன் என்று ஷே சித்தியார் மயங்கி க்குறியது என்னையோ! வேதமானது பிரமத்தையும் சீவனையும் சம சத்தாக க்குறுகின்றதா வெனிலோ, அஃதில்லை. அது வருமாறு:—

மகாநாராயணோபநிஷத்து 4-வது அத்தியாயம்.

“பிரம சைதன்னியமானது அவை (அந்தக்கரணம்) களில் பிரதிபலி கின்றது; அப்பிரதிபிப்பங்களை ஜீவர்களென்று சொல்லப்படுகின்றன. சகல ஜீவர்களும் அந்தக்கரணங்களை யுபாதிபாக யுடையவர்களே”

யாஜ்ஞவல்கியோபநிஷத்து.

“பகவானுன ஈசுவரன் தன் அம்சத்தினாலே சீவனாய்ப்பிரவேசிக்கிறான்”

இதனால் சீவன் சுற்பித நென்பது இனிது விளங்கும். சாதக நிலையில் சீவன் ‘நானே பிரமம்’ என்பது (நான் என்பதின் பொருள் தேகேந்திரிய அந்தக்கரண பிராணவாயு சீவனன்று) நான் என்பதின் பொருள் சாட்சி யென்றும் அதாவது கூடஸ்தனென்றும் அக்கூடஸ்தனே பிரமமென்று மாம், இது பற்றித்தான்

கைவல்யோபநிஷத்து.

“அது நீயே, நீயே அது”

என்றும்,

அமீர்தபிந்தூபநிஷத்து

“அந்தப் பிரமமே நான் என்று அறிந்தால் பிரமமேயாகின்றான்”

என்றுங் கூறின. இவ்வாற்றால் நானே பிரமமென்பது வேதசம்மத மெனவும்,

கைவல்லியம் சந்தேகநீதேளிதற்படலம்.

“பிறந்ததுண் டானாலன்றோ பிறகுசா வதுசா னுண்டாம்

பிறந்ததே இல்லையென்னும் பிரமமா வதுவுநானே

பிறந்தது நானன்றாகிப் பிரமமென் றந்தநானே

பிறந்தது பிறந்ததந்தப் பிரமமா நானேநானே”

(கூகூகூ)

என்றுள்ள அவைதிகளின் சித்தாந்தம் வேத சம்மதத்திற்கு விரோத மன்றெனவும் பெறப்படுதலின் ஷே சிவஞானசித்தி நானே பிரம மென்பா ரைத் துஷித்தது முன்னர்க் கூறியபடி தன்னையே மதிக்கேடன் மாயாவாதி பேய் என்று துஷித்துக்கொண்டதோடு வேதத்தையும் துஷித்ததாமென்க ; இதுவேயுமன்றி அதுஅத்வைத சித்தாந்தத்தில் நான் என்பது வாச்சியார்த்த த்தில் சீவன் என்றும், லட்சியார்த்தத்தில் கூடஸ்தனென்றும், நான் பிரம மென்பது வாச்சியார்த்தத்தில் பாதசமானாதி கரணத்தாலென்றும், லட்சி யார்த்தத்தில் முக்ஷிய சமானாதி கரணத்தாலென்றும் கூறுவதைச் சிறிதேனு

முணரு முணர்ச்சியின்றித் தூஷித்ததென்று முணர்க். பாவிக்கப்படுவது அசத்தாகலின் நானே பிரமமென்பதில் பாவிக்கப்படும் பிரமம் அசத்தாமெனின், ஒன்று மற்றொன்றைத் தானாகப் பாவிப்பது அசத்தாக்குமே யன்றித் தனதெதார்த்த சொருபத்தைப் பாதசமானாகிரணப்படி தானெனப் பாவித்தல் அசத்தாகாது. சாத்தன் என்பவன் கொற்ற நென்பவனைத் தானாகக் கருதுதல் அசத்தே; கொற்றன் சாத்தனிடத்தில் அபாவமா யிருத்தலினால். இதுபோன்று பூர்வபட்சியாரின் சித்தாந்தப்படி தானல்லாத சிவனைத் தானாகக் கருதுதல் அசத்தேயாம். வேடரிடத்தில் வளர்ந்த அரசுகுமாரன், பின்னர் த்தான் அரசனென்றும் வேடனென்றென்றும் கருதுவதினால் அவ்வரசுத்தன் மையவனிடத்தில் அபாவமாத லெங்ஙனமின்றே, அங்ஙனமே அத்வைத சித்தாந்தப்படி சீவன் தன ததிஷ்டான வடிவத்தைத் தானெனக் கருதுவதினால் அவ்வதிஷ்டானம் (பிரமம்) அசத்தாதலின்று; இதனால் பாவஞ்சுவைதம் வேத சம்மதம் அன்றென்பது இனிது பெறப்பட்ட தென்க.

(2) இனிக் கானல்நீர் உவமானத்தைப் பற்றி விசாரிப்பாம். ஞாலம் (உலகம்) பேய்த்தேர் (கானல்நீர்) என்று கூறுபவன் (அத்வைதி) மதிகேடன், மாயாவாதி, பேய் என்று கூறிய அச்சிவஞானசித்தி சுபக்கம் 2-வது சூத்திரம் 1-வது பாட்டில் “ஆசைதரு உலகமெலா மலகைத்தேராமென்றறிந்த தகல்” என்று முன் கூறியதை மறந்து முட்டுப்படக் கூறியது “தனக்கழகு மொட்டை, பிறர்க்கழகு கூந்தல்” என்பதற் றின மாம்! தானும் (சிவஞானசித்தியும்) உலகை அலகைத்தேர் அதாவது கானல்நீர் என்று கூறிக்கொண்டே அல்லாறு கூறுவாரை யிகழுதல் அறிவுடையார் செய்கையன்று. எம்மவர் (துவிதிகள்) கானல்நீர் உவமானத்தை யுலகத்திற் கெடுத்தது பொய் யென்பதற்காக வன்று. கானல்நீர் நின்றுழி நில்லாது பெயருந் தன்மைபோல உலகமும் நின்றுழி நில்லாது பெயருந்தன்மை பற்றி யெனின், உலகிற்குக் கானல்நீர் உவமானம் நின்றுழி நில்லாது பெயருங் காரணமாக எடுக்கப்பட்டதென்பது பொருந்தாது. கானல்நீர் தோற்று கின்றதேயன்றி உண்மையில் அதற்குப் பொருளில்லை. பொருளே இல்லாது போக, அது பொருளாயிருந்து நின்றுழி நில்லாது பெயருந்தன்மை யுடைய தென்பதுமயக்க வுணர்வாம். மயக்க வுணர்வில் எங்ஙனம் கானல்நீர் (தனக் கெனப்பொருளின்றி) நின்றுழி நில்லாது பெயருந்தன்மையைப் பெற்றிருக் கின்றதோ, அங்ஙனமே உலகமும் எனக் கொண்டால் இவர்கள் (பூர்வபட்சிகள்) கானல்நீர் உவமானத்திற்குக் கூறிய பொருளே இவர்களது சித்தாந்தத் திற்குமறுப்பாமென்க. உலகம் சத்தே; ஆனால் அதுதோன்றி மறைவதுபற்றி நின்றுழி நில்லாது பெயருந் தன்மையுள்ள கானல் நீர் உவமான மெடுக்கப் பட்டது, இதில் நின்றுழி நில்லாது பெயருந்தன்மை சாதாரண தருமம் என்னின், உலகம் சத்தென முன்ன ரேற்பட்டாலன்றோ அது பொருந் தும்? உலகு அசத்து என்பது “உணருரு அசத்து” என்னும் சிவஞான போதத்தினால் விளங்கும். அசத்து என்பதற்குப் பொருள் சத்தே யெனின், இவ்வாறு பதார்த்த வுணர்ச்சியின்றி மயங்கிக் கூறுவாரைக் குறித்தென்ற அச்சிவஞானபோதம் “அசத்து இலது” என்றுங் கூறிற்று! இதுவுமன்றி

உலகு அசத்து என்பது பிரதிஞ்ஞை,

உணருருவாயிருத்தலினால் என்பது ஏது,

யாது யாது உணருரு, அது அது அசத்து, கட்டடம்போல என்பது

உதாரணம்

என்னும் அனுமான வாக்கியமும்,

இலங்கபுராணம் தியானவீதி.

“விரிந்தபூதங்களினோடுவிளம்பிந்தியங்கள் தத்துவங்கள்
நிருந்தா அகங்காரத்தினோடுசெறிமுக்குணங்கள் மாத் திரைகள்
பொருந்தாமாயிசுவனியைபொய்யாமையாமேபொய்யின்றி
யிருந்தெவ்விடத்துநிலைபெறுவோமதனற்றானுவெனவிசைப்பர்.”

என்னும் சத்தப் பிரமாணமும் இதனை (உலகம் சத்தன் நென்பதை)
நன்கு வலியுறுத்தும். மேலும் காரணத்தைத் தவிரக் காரியத்திற்குப் பொரு
ளில்லை யென்பது மண்ணைத் தவிரக் கடமும் பொன்னைத் தவிரப் பணியும்
இல்லை யென்பதினால் விளக்கமாம்.

உலகம் காரியம் என்பது பிரதிஞ்ஞை,

அவயவப் பாகுபாடுடையதா யிருத்தலினால் என்பது ஏது,
யாது யாது அவயவப் பாகுபாடுடையது, அது அது காரியம்,
கடபடம்போல என்பது உதாரணம்

என்னும் அனுமானப் பிரமாணத்தினாலும், பூர்வபட்சியாருக்குப் பிர
மாணமாயுள்ள ஷை சிவஞானசித்தி 1-ம் சூத்திரம் 13-வது பாட்டில் “காரி
யம் அவயவத்தார் கண்டனக் கடாதிபோல” என்று கூறுவதினாலும் காரிய
மாகிய உலகம் அசத்தே அதாவது சிவஞானபோதத்தின் 7-வது சூத்திரத்தின்
படி இலதேயாம்; ஆகவே, காரியமாய்த் தனக்கெனப் பொருளின்றிய வுல
கத்தைச் சத்தென்பார் பிராந்தரே யாம். மேலும் அசத்தாய்ப் போமுலகைச்
சத்தெனக்கொண்டு அதிற்குவமானம் கானல் நீர் என்றும், சாதாரணதரும்
நின்றழி நிலலாது பெயருந்தன்மை என்றும் கூறுதல் பதார்த்த விசாரமின்
மையாம். எவ்வாறன்றும் தனக்கெனப் பொருளில்லாத வுலகைச் சத்தாய்
நின்றழி நிலலாது பெயருந் தன்மை யுடையதென்பது கயிற்றரவு சத்தாய்
நின்றழி நிலலாது பெயருந் தன்மை யுடையதென்று கூறுவார் கூற்றிற் கிண
மாய்ப் பிறழ்ச்சியில் நின்றதென்க. கானல் ஸ்தானத்தில் பிரமத்தையும், நீர்
ஸ்தானத்தில் உலகையுமவைத்து, கானலில் நீர்வங்நனம் கற்பித்தோற்றமா
யிருக்கின்றதோ, அங்நனமே பிரமத்தில் உலகு கற்பித்த தோற்றமா யிருக்
கிறதென்று கொண்டால் மேற்கண்ட சூற்றங்கள் நிகழா. பரிபுரண பிரமத்
தில் உலகு கற்பித்த தோற்றமா யிருக்கிறதென்பதற்குக் காரணங்களும் பிர
மாணங்களும் துவதித சைவ சங்காரமாய் வெளியான தத்துவவாத முதலிய
பல கண்டன புத்தகங்களில் விரிவாய்க் காட்டப்பட்டன; இப் புத்தகத்தி
லும் சுருக்கமாய்க் காட்டப்பட்டிருக்கின்றன வென்க.

உலகம் மாயையும் பிரமத்திற் கற்பித்த தோற்றமென்பதற்கே கானல்
நீர் உவமை எடுக்கப்பட்டிருக்கிறதென்பதற்குப் பிரமாணம் வருமாறு:—

மகோபநிஷத்து 4-ம் அத்தியாயம்.

“பாலேநிலத்திற் றோன்றுஞ் சலமுழுதும் பாலேநிலமே தவிர வேறில்லை.
மூன்றுலகமும், சகலப் பிரபஞ்சமும் விசாரணையினற் சிந்மாத் திரந்தானே.”

பைங்களோபநிஷத் 1-வது அத்தியாயம்.

“அத (பிரமம்) னிடத்தில் மரு (பாலே) நிலத்தில் ஜலம், கிளிஞ்சலில்
வெள்ளி, சுட்டையிற் புருடன், பழகத்தில் வருணம் முதலியவைபோல்
சிவப்பு வெளுப்பு கறுப்பு இந்தக் குணமயமானதும், ஏற்றக் குறைச்சலின்றி
யொவ்வொன்றும் சமமாயிருக்கின்ற குண சொருபமானதும் வாக்குக்கெட்
டாததமாகிய மூலப்பிரகிருதி யிருந்தது.”

கூர்மபுராணம்.

“ஆதலால் பிரமமொன்றே நித்தியம் அலகைத்தேரிற் பேதுறத்தோன்று
நீரிற் பிரபஞ்ச மருண்டதோன்றும்.”

சிவரகசியம் ரிபுக்ஷிதை 20-ம் அந்நியாயம்.

“கானலிடைக்கற்பிதமாம்பேய்த்தேர்போலும்

கனவினிடைக்கற்பிதமாமுல்கேபோலும்

ஞானகன்மான்பரப்பிரமத்தின்கண்

ஞாலமெலர்ங்கற்பிதமாய்த்தோற்றலாலே”

இச்சத்பிரமாணங்களுக் கிணங்க உலகம் கானல் நீர்போன்றது என்று கூறியவர்களை (வேதாந்திகளை) ஷை சிவஞானசித்தி நிந்தித்தது முன் சொன்னவாறு தன்னை நிந்தித்துக் கொண்டதோடு வேதமுதலியவற்றையும் நிந்தித்த தாயிற்று. அதோடு “உராத்நுனைத் தேர்த்தெனப் பாசமொருவ” என்று கூறிய சிவஞான போதத்தையும், “பூந்தாரும் பொய்கைப் புன விதுவேயெனக்கருதிப், பேய்த்தேர் முகக்குறும் பேதைகுண மாகாமே தீர்த்தாய்” என்று கூறிய மாணிக்கவாசக சுவாமிகளையும், அவர் போன்றாரையும் நிந்தித்ததா மென்க. சிவஞானபோதம் “உராத்நுனைத் தேர்த்தெனப் பாச மொருவ” என்று பாசத் (மாயை) திற்குக் கானல் நீரை உவமைகூறிற்று; ஷை சிவஞானசித்தியோ “ஆசைதரு வுலகமெலா மலகைக் தேராமென்றநிற் தகல்” என்று உலகிற்குக் கானல் நீரை யுவமை கூறிற்று. இவ்விரண்டில் முன்னதாகிய முதல் தூலான சிவஞானபோதம் பாச (மாயை) த்திற்குக் கானல் நீரை உவமை கூறினால் (பெயர் மாத்திரையில்) வழிதூலான ஷை சிவஞானசித்தி பாசத்திற்குக் கானல்நீரை உவமையாகக்கூறுது, பாசகாரிய மான வுலகிற்குக் கானல் நீரை உவமைகூறிற்று. இது மலைவன்றிப் பின் யாதாம்!

ஷை நூண்டும் இவ்வாறு கூறுவதனால் பாசம் (மாயை) அசத்தென்று சிவஞானபோதத்தாலும், அப்பாசம் அதன்மென்று ஷை சிவஞானசித்தியாலும் பெறப்பட்டது; படவே, பாசத்திற்குக் கானல் நீரை யுவமை சொல்வதில் நின்றுழி நில்லாது பெயருந் தன்மை சாதாரண தருமமாகாது. பூர்வபட்சிக ளின் சித்தாந்தப்படி இறைவனைப்போல் சத்தாய்ச் சமவியாபகமாயிருக்கும் பாசத்தில் நின்றுழிநில்லாது பெயருந் தன்மையுண்டாதல் அசம்பவமன்றோ? முதல்தூலான சிவஞானபோதம் பாசத்தைக் கானல் நீருக் கொப்பிட அதன் வழிதூலான ஷைசித்தியார் அதையொழித்து வேறுகூறல் பிரமாணகத விபரி யயமாமென்க. காரணமான பாசத்தையே அசத்தென்று கூறுஞ் சிவஞான போதம் காரணமான பாசத்தையும் அதன் காரியமான உலகையும் உள் பொருளென்று கூறும் கொள்கை யுடையார்க்குப் பிரமாணமாதல் மெய்ச் சான்று கூறுவான் வாக்குப் பொய்ச் கான்று கூறுவானுக்குப் பிரமாண மாயிற்றென்பதை யொத்திருக்கின்றது; அதுவேயுமின்றிப் பாசம் (மாயை) சத்தென்பதற்குச் சுருதிஸ்மிருதி முதலியவைகளில் பிரமாணமின்மையும் காண்க.

கானனீர் நின்றுழிநில்லாது பெயர்த்தப்பொருட் வெமையாகச்சொல்ல ப்படுகின்றதென்பதி லின்றொரு தோஷம் வருமாறு:—

நின்றுழி நில்லாதுபோதல் காரியம். அதுபற்றியே காரியமான பிரபஞ்ச த்திற்குக் கானனீர் உவமை கூறப்பட்டிருக்கிற தென்பது இவர் மதப்பகுதி யினர் சம்மதம். பிரபஞ்சமானது நின்றுழிநில்லாது பெயர்ந்து காரணமான

பாசம் அதாவது மாயையிலொடுங்குகின்றது. எது நின்றழிநில்லாது பெயர்தலின்றோ, அது காரியமாகாது, காரணமே யாம். பாசமாகிய மாயை இப்பிரபஞ்சத்திற்குக் காரணம்; அது நின்றழி நில்லாது பெயர்கின்ற தின்று, அத்தகைய பாசத்திற்குக் கானனீருவமை கூறுவது கூடாது; கூடாதாகவே, சிவஞான போதம் “ஊனக்கண்” என்ற சூத்திரத்தில் “உராத்நனைத் தேர்த் தெனப் பாசமொருவ” எனக் கானனீருவமை கூறுதல் நின்றழி நில்லாது பெயர்த்துப் பெருட்டன்று என்றும், பொய்த் தோற்றத்திற்காகச் சொல்லப்படுகின்றதென்றும் விளக்கமாம்.

இவ் விஷயத்தை வேறு வகையாகவும் ஆராய் வாம். கானனீர் இருந்து நின்றழி நில்லாமற்பெயர்கின்றதா? இல்லாமல் நின்றழி நில்லாமற் பெயர்கின்றதா? இருந்து நின்றழி நில்லாமற்பெயர்கின்றதென்று சொல்லப்படாது; பொருளில்லாது பொய்யா யிருப்பதால். இல்லாதிருந்து நின்றழி நில்லாமற் பெயர்கின்றதெனின் இல்லாததொன்று நின்றிருப்பதேது? இல்லாமற் பெயர்கின்றதேது? இது இல்லாத மலமிகண் நின்றழிநில்லாமற் பெயர்கின்றனென்பதற்கிடமும். இதுநிற்க; நின்றழி நில்லாமற் பெயர்தல் கானனீர்த் தொழிலா? அதைப் பார்ப்பவன் ரெழிலா? ஒரு மனிதன் நின்றழி நில்லாது பெயர்கின்றனென்புழி அத்தொழில் அவனுடையதே; இவ்வாறு நின்றழி நில்லாமை கானனீரினது தொழிலாகாது; மனிதனைப்போல் கானனீர் உண்மைப் பொருளாகாமையினால். கானனீரைப் பார்ப்பவன் ரெழிலென்னில் இது பொருந்தும், அதைப் பார்ப்பவன் போய்க்கொண் டிருந்தால் கானல் நீரும் போய்க்கொண் டிருப்பதாய்த் தோன்றுகின்றமையால். பார்ப்பவனது தொழிலைக் கானனீர்பேரி லேற்றுவதும், கானனீருவமானத்தை உலகுக் கெடுத்துச்சொல்லி அதுகாரணமாக உலகை யுண்மையென்று கொள்வதும் பிராந்தியே யாம். இத்தனால் சிவஞான சித்தி முதலிய தூல்களும் உரைகளும் முதல் தூலான சிவஞான போதத்திற்கும், சுருதி ஸ்மிருதி புராணேதிகாச முதலிய பதினான்கு வித்தைகட்கும் மாறும்; மாறாகவே, இவரது மதம் வேதாகமமுதலிய பிரமாணங்கட்குப் பாஷியமாமென்பது.

ந - வது எல்லாம் பிரம் மாகையால் உபதேசம் புரிதல் கூடா தென்பதற்குஞ் சமாதானம் வருமாறு:—

சொப்பனவுலகில் தோன்றும் சராசரப் பொருள்களில் சரப்பொருள்களைச் சேர்ந்த மனிதருள் ஒருவன் குருவாயும், ஒருவன் சீடனாய் மிருத்தல் யாருக்கும் அனுபவ மென்பதை யறிந்தாருக்கு இவ்வாசேஷபம் ஆபாச ஆட்சேபமாய்த் தோன்றுமென்க.

இன்னும் இது விஷயத்தைப் பற்றிப் பேசுவாம். ஷை சிவ ஞான சித்தி மாயாவாதி மதமறதலை 7-வது பாட்டில் “பேதையோ உளது மிலது மல்ல பொருள் பேசவாருமுளரோ சொலாய்” என்று வேதாந்தி யுலகை யுளதில தல்ல வென்று கூறுவதாய்ச் சொல்லி மறுக்கின்றது. வேதாந்தி யுலகை யுளதில தல்லவென்று கூறுதல் அடாதென்று மறுத்துப் பேசிய அதுவே, (ஷை சித்தியே) சுபக்கம் 7-வது சூத்திரம் 2-வது பாட்டில் “சத்தசத் தறிவ தான் மாத் தான் சத்து மசத்து மன்று, நித்தனய்ச் சதசத்தாகி நின்றிடம்” என்று ஆன்மா சதசத் அதாவது உளதிலது அன்று என்று கூறுத லென்ன? உலகும் ஆன்மாவும் உளது இலது அல்ல என்னுந் தன்மை ஷை செய்யுள்களின் படி யேற்பதா யிருக்க ஷை சிவஞானசித்தி முன்னதைக் குற்றமாகவும் பின்னதைக் குணமாகவும் கொண்டது முன்பின் சம்பந்தமறியாத மயக்கமன்றா?

உலகை உள தில தல்ல வென்பவன் பேதையானால் ஆன்மாவை உள தில தல்ல வென்பவன் ஏன் பேதை யாகமாட்டான்? இவா பக்கத்தினர் ஜீவான் மாவை யுளதென்றும் இலதென்றுங்கூறுது, இரண்டையுஞ்சேர்த்து உளதில தென்று கூற, வேதார்த்திகள் உலகை யுளதில தல்ல வென்று கூறுகின்றார் கள். இதற்கே ஆதிர்வசநியமென்று பெயர். இது

பாஷிய இருதயம் 3 - வது அத்தியாயோபப்

பிரகாரம்.

“தேகம் ஆதிர்வசநியம்.....தேகாதிப் பிரபஞ்சம் விசாரிக்குமிடத்து க்கற்பிதம், அன்றி ஆதிர்வசநியம்.”

என்று கூறுவதால் விளக்கமாம். சத்து (உளது) அசத்து (இலது) என்னு மிரண்டும் ஒன்றோடொன்று மாறப்பட்ட குணங்கள். சத்தென்பது முக்காலத்தது, அசத் தென்பது எக்காலத்தது மில்லது. உலகு முக்காலத்தது மிருந்தால் சத்தெனலாம்; அங்ஙன மின்மையின் சத்தென்ப்படாது. பின்னை யசத்தெனலாமோவெனின், அசத்தென்பது எக்காலத்தது மில்லாததாகலின், ஒருகாலத்ததான வுலகை யசத்தென்ப் படாது. மற்று ஒன்றுக் கொன்று மாறான சத் அசத் என்னு மிரு தன்மையை அது (உலகு) ஏற்றல் அசம்பவ மாகலின் அது யதிர்வசநிய மென்றே யுரைக்கற் பாற்றும். பொய்யென்று நிச்சயிக்கப் படுவதாயும் சொரூப மிருப்பதாயு முள்ளது யாது, அது ஆதிர் வசநிய மாகலின், இதன்படியு பொய்யென்று நிச்சயிக்கப் படுவதாயும் சொரூப முள்ளதாயுமுள்ள உலகு ஆதிர்வசநியமேயாம். ஆதிர்வசநியம் என பது சண்டுப் பேசியவாற்றால் உளதில தல்லவென்று பெறப்பட்டமையின் உலகை யுள தில தல்லவென்று கூறுவதில் யாதுங் குற்றமின்றும்; இஃதறி யாது சிவஞானசித்தி ‘பேதையோ உளதுமில்லது மல்ல பொருள் பேசவாரு முளரோ சொலாய்’ என்று பழித்தது யோக்கியதை யின்மையும் பதார்த்த வுணர்ச்சி யின்மையுமாமென்க.

சூதசங்கிதை வேதார்த்தமுரைத்த

அத்தியாயத்தீல்

“சாற்றாமாயாநிவிர்த்திதானதிட்டானமாய
தோற்றுசைதன்னியத்தின்சொரூபமான துமற்றின்ப
மாற்றுமந்நிவிர்த்திதானுமபாவமானையமாயை
மாற்றருஞ்சதசத்திற்குப்பின்னமாய்வயங்குமாலோ.” (சு)

என்று மாயையை சதசத்திற்குப் பின்னம் அதாவது உண்மைக்கும் இன்மைக்கும் வேறு எனக் கூறுகிறைமையின், அதன் (மாயை) காரியமான வுலகை உளதிலதல்ல வென்று கூறுதல் குற்ற மாகுமா? இதைப்பற்றி விரி வா யறிய விரும்புவோர் வேதாந்த சங்கை நிவாரணம் என்னும் புத்தகத்தின் 6-வது பக்கமுதற் காண்க.

உலகம் முன்பிருந்து பின்பில்லாது போகாங்காரணமாக அதனை வேதா ர்தி உளதிலதாகக் கூறுகின்றான் என்று ஷை. சித்தி மாயாவாதி மதமறுதலை 7 - வது பாட்டிலேயே கூறுகின்றது. எந்த வேதார்த்தி அச் சித்தியாருக்கு உலகு முன்புள்ளது பின்பிலைது என்று சொல்லிக்கொடுத்தானே தெரிய வில்லை! அவன் ஷை சிவஞான சித்தியின் தூலாசிரியரைப் பார்க்கிலும் துண் ணறியுள்ளவனாய்த்தா னிருக்க வேண்டும்! மாயையை அநாதியாக வொப்பி அதனையே

வேதாந்ததுடாமணி திரு சியவீலேயம்.

“பின்னமோட்சத்துச்சாவயமுமெதிர்மறையுமவைபிரிந்துதம்மின்
மன்னியவுமொழிந்தநிர்வாச்சியமாருநவவிதம்மாயையெய்தும்.” (இஃ)

என்றும்,

கைவல்லியம் சந்தேகந்தேளிதற்படலம்.

“அதனை (மாயையை) பின்னதென்றைத்திடப்படாமையாலவாச்சிய
வடிவாகும்.” (கரு)

என்றும் (அநிர்வசநீய மென்று) கூறும் வேதாந்த தூல்கள் அதன்
(மாயை) காரியமான வுலகையா உள்கிலதென்று கூறும்? இனி ஷட சிவ
ஞான சித்தியின் ஆத்ம சதசத்வாதத்தை யாராய்வாம். இவ்விஷயத்தைப்
பற்றி முன்னர்ப் பேசியிருந்தாலும் பயன் பற்றி நண்டுஞ் சிவ பேசுவாம்.
சத்ததுடன் கூடியபோது சத்தாயும் அசத்ததுடன் கூடியபோது அசத்தா
யும் நிற்கும் ஆன்மா சத்தா? அசத்தா? அறியப்பட்ட பொருள் அறிவா
னுக்கு வேறாயிருத்தல் போன்று சத்தையும் அசத்தையும் பறியும் ஆன்மா
என்ற சிவஞானபோத சூத்திரத்தின்படி சத்தும் அசத்தும் அல்லாத ஆன்
மாவால் அறியப்படும் சிவமும் அசத்தேயாம்; அசத்தாக, அசத்தாகிய
சிவத்தை யறியும் ஷட ஆன்மாவும் அசத்தை யறிவதால் பூர்வ பட்சிக
ளின கொள்கைப்படி அசத்தேயாம்; ஆகவே, சத்தாகிய சிவமும் சத
சத்தாகிய ஆன்மாவும் அசத்தேயாயின வென்க. சத்த அசத்தல்லாத கார
ணத்தினால்தான் ஆன்மாவைச் சதசத் தென்கிறோ மெனின இது வெகு
அழகு! இவ் வாறுரைப்பது எவ்வா றிருக்கின்ற தெனின், கைகால் இல்லாத
வனைக் கைகாலுடையவனென்றும், கண் மூக்கில்லாதவனை உடைநடையுடையவனென்
றும், உடை நடையில்லாதவனை உடைநடையுடையவனென்
றும் கூறுவதற் கினமாயிருக்கிறதென்க. சத்தாகிய சிவத்தின்முன்னர் “யா
வையுஞ் சூனியஞ் சத்தெகிராகலின்” என்னுஞ் சிவஞானபோத சூத்திரத்
தன்படி சூனியமாய் அதாவது அசத்தாய் அல்லது இவதாயுள்ள ஆன்மா சத்
தாகிய சிவத்தையறிவதெவ்வாறு? அறியாதாக, (சத்தையறிவதால் ஆன்மா
சத்தென்னும் பூர்வபட்சிகளின் கூற்றின்வண்ணம்) அதைச் சத்தென்பது
கூடாது. அசத்தையறிவதற்குந் அவர்கள் (பூர்வ பட்சிகள்) கூற்றின்படி
ஆன்மா அசத்தாம்; அசத்தாக, அது (ஆன்மா) சதசத் ஆவது எங்ஙனங்
கூடும்? இங்ஙனம் குறுபுடையுள்ள விஷயத்தைக் கூறும் ஷட சிவஞான
சித்தி அஃதில்லாதவேதாந்தத்தை மறுக்கப் போவது அந்தகாரம் அருக்களை
யெதிர்க்கப் போவதற்கினமாமென்க.

காந்த சந்நிதானத்திலே ஊசி தொழிற்படுவதுபோலப் பிரம் சந்நிதான
த்திலே மாயை தொழிற்படுவது என்னும் வேதாந்தத்தின் சித்தாந்தத்தை
மறுக்குமா நெண்ணி அதை மற்றொரு விதமாய் ஷட சிவஞான சித்தியார்,
மாயா வாது மறுதலை 14-வது பாட்டில் “இங்கு நின்ற தொரு காந்தமான
கவிரும்பு சந்நிதியிங்கு நேர், தங்கிரின்ற தெளி னீங்கிமிளும் வகை தங்
கிடாது னுரைப்பதே” என்று கூறுகின்றது. இதற்குரைக்காரர் “ஆவ்விட
த்துண்டானதொரு காந்தக்கல்லின் சந்நிதியிலே இரும்பைசந்தடங்கும் தன்
மைபோலச் சீவான்மாவின் சந்நிதியிலே அந்தக் கரணங்களுஞ் சேட்டைப்
பட்டடங்கினவென்று நீகூறின், நீ கூறிய இரும்பு காந்தத்தோடு கூடினாற்
காந்தத்தை யிரும்பு நீங்காத தன்மைபோல, அந்தக் கரணங்களுட் சீவான்

மாவோடு கூடினால் நீங்கப்படாவாகையால் நீ கூறிய வுண்மை பிறழ்ந்ததாம்” என்று கூறி யிருக்கின்றார். இது

“விளம்பியவுள்ளத்துமெய்வாய்கண்மூக்
கனந்தறிந்தறியாவாங்கவைபோலத்
தாந்தமுணர்வின்றமியருள்
காந்தங்கண்டபசாசத்தவையே.”

என்னும் சிவஞானபோத சூத்திரத்தோடு முரண்படுகின்றது. சிவத்தின் சந்நிதியில் சிவன் சேட்டித்தலுக்கே ஷை சிவஞானபோதம் “தாந்தமுணர்வின் தமியருள் காந்தங்கண்ட பசாசத்தவையே” என்று காந்த இரும்பு உவமை கூறு அதை மறுத்து அதன் வழிநூலான சிவஞானசித்தி கூறுவது அழகினும் அழகு! மிகு அழகு!! “கலியாண வீட்டிலிலேயே கண்ணீர் விட்டுக் கதறும் ஒருத்தி கருமார்திர வீட்டில் கட்டிக்கொண்டு கதறுவதைப்பற்றிச் சொல்லவும் வேண்டுமோ?” என்றவாறு முதல் நூலான சிவஞான போதத்தையே மேலே கண்டவாறு இகழும் அதன் வழி நூலான சிவஞானசித்தி ஏனைய நூல்களை யிகழுதலைப்பற்றிச் சொல்லவும்வேண்டுமோ?

சிவஞான போதத்தின் துவித வுரைகாரர் (சிவஞான சுவாமிகள்) “காந்தங் கண்ட பசாசத்தவையே யென்றது ஒரு புடை யுவமையாதல் பற்றியே பிறி தன்றென்பது கருத்து” என்று கூறுகின்றதுபோல வேதாந்திகளுக்கு மாமென்று கொண்டால் ஷை சிவஞானசித்தி காந்த இரும்பு உவமையைப் பழித்தது அதற்கே பழிப்பா மென்க. உவமை கூறுதல் ஓர் புடைப்பற்றி யென்று கருதாது பேசுதல் உவமை யியலறியாதார் கூற்றாமென்று விடுக்க. காந்தக் கல்லின்முன் இரும்பு தொழிற்படுவது போன்று சிவத்தின் முன் உலகு தொழிற்படுகின்றது என்பதில் தொழிற்படுவதைச் சாதாரண தருமமாகக்கொள்ளாது ஒட்டிக்கொண்டு நீங்காதிருப்பதைச் சாதாரண தருமமாகக்கொள்ளுதல் அறிவுடைமையாமோ! காந்தஞ் சடமானபடியால் அதனெதிரில் தொழிற்பட்டு அதில் ஒட்டிக்கொண்ட இரும்பு நீங்கா திருக்கின்றது; பிரம்ம அல்லது சிவம் சித்தாயிருக்கிறபடியால் அதன் சந்நிதானத்தில் தொழிற்படும் உலகம் ஒட்டிதலும் விடுதலுமான தொழிலைப் பெறு மென்றால் இதன்மேல் என்னசொல்லக்கூடும்? காந்தக் கல்லின்முன் இரும்பு தொழிற்படுவதுபோலப் பிரம சந்நிதானத்தில் உலகந் தொழிற்படுகின்றதென்பது காந்தம் விகார மின்றி யிருக்க அதன் சந்நிதானத்தில் இரும்பு தொழிற்படுவதுபோலப் பிரம்ம விகார மின்றி யிருக்க அதன் சந்நிதானத்தில் உலகம் தொழிற்படுகின்றதென்பது வரைக்குமே யாம். இது கீழ்க் காட்டப்படும் கூர்ம புராணச் செய்யுளாலும் பிரபோத சந்திரோதயச் செய்யுளாலும் செவ்வனே விளங்கும். அது வருமாறு :—

கூர்மபுராணம் சாக்ஷியயோகமுரைந்த அத்தியாயம்.

மாயையைக்கடிந்தஆன்மா (பிரம்ம) மாயையாஞ்சகத்தைநாளுமோய்வுறநடத்தேனென்னையின்றி ம்றந்துவுமொல்லா தாயவையென்கொலென்னிற்காந்தமுன்னொழுசி யேயுறவென்முனிந்தவிருஞ்சகநடக்குமன்றே.

பிரபோதசந்திரோதயம் உற்பத்திச்சுருக்கம்.

போந்துவிகாரஞ்சிறி தும்பொருத்தாதுதன்னியற்பிற்பொருத்திலிப்பக் காந்தமனையாதிருந்தும் அக்காந்தத்தெகிருசுகம்பித்தாற்போல் வாழ்ந்தவதன் (பிரம்ம) சந்நிதியின்மாயைவிகாரம்புரிந்துமணிச்சுன்னமுற்றி யேயுந்தபெயர்மானதென்னெறெடுத்தோதவொருமகவையின் னுள்மன்னே.

இஃதறியாது பேசுவார்கூற்று இழுக்குறது ஏற்றமுறுவதெவ்வாரும்?

காந்த இரும்பு உவமை, பிரமம் விகாரமின்றிய தென்பதை விளக்க; ஆவ் வுலகையை யொப்புக்கொண்டே ஈசுவர அவிகாரவாதியை மறுத்துச் சிவத்திற்கு உன்முகமாச்சலாகிய சங்கற்ப மிருப்பதாக யொப்பி, அதுகாரணமாகச் சிவத்தை விகாரமுடைய தாக்கி யிடர்ப்பட்டவரும் இவர் மதஸ்தரா மென்க.

காந்தக் கல்லின் சந்நிதானத்திலே இரும்பு தொழிற்படுவதுபோலச் சீவான்மாவின் சந்நிதியிலே அந்தக்கரண முதலியவை தொழிற்படுகின்றன வென்று வேதாந்தங் கூறுவ தில்லை. பின்னை, பிரமமாகிய ஆன்மாவின் சந்நிதானத்தில் சீவான்மாவோடு கூடிய அந்தக்கரணமும், பிறவும் காந்த சந்நிதானத்தில் இரும்பு தொழிற்படுவதுபோலத் தொழிற்படுகின்றன வென்று கூறுகின்றது. இது

கைவல்லியம் சந்தேகந்தேளிதற்படலம்.

செய்கையுஞ் செய்விக்கையு மன்றிருக்குங் காந்தச்சிலைமலை முன் னிரு ம்புகள் சேட்டிக்குமாபோல், செய்கையுஞ் செய்விக்கையு மன்றிருக்குமென் முன் செடமான வுலகமெலாஞ் சேட்டைசெய்யும், மெய்கலந்த விர்திரிய விகார ரூபவிகார விருத்திக்கும் விருத்திதானு, மெய் கலந்த சமாநிக்கும் சாட்சியேநான் வெயில்போலென் றுறைத்தவனே விபுமாகர்த்தன். (உச)

என்பதனால் விளக்கமாம்; ஆகவே ஷே சித்தி மேற்கண்டவாறு கூறி யது வேதாந்த வழக்கறியாமையாமென்க.

ஷே சிவநூளசிந்தியார் 6-வது சூத்திரம்.

“மண்டனில்வாழ்வும்வானத்தரசயன்மாலார்வாழ்வு
மெண்டருபூதபேதயோனிகளியாவமெல்லாம்
கண்டவிர்திரமாசாலங்களுக்கமுதிரதங்காட்டி
உண்டுபோவின்றும்பண்பினுலகனைமசத்துமென்பர்.”

என்று 3-வது பாட்டில் ஞால முழுவதும் இந்திரம், கனா, சுமுதிரதம் (பேய்த்தேர்) போன்றனவென்று முன்னர்க்குறி,

ஷே 9-வது சூத்திரம் 6-வது பாட்டில்

“குறித்தடியினின்றட்டகுணமெட்டுச்சித்திக்கோகந்தன்முதல்வாழ்வு
குலவுபதமெல்லாம், வெறுத்துநெறி யறுவகையு மேலோடுகீழடங்கவெறும்
பொய்யென நின்னந்திருக்க.”

என்று பின்னர்க்குறி, இவ்விரண்டிற்கு முன்னர் மாயாவாதி மத மறு தலை 8-வது பாட்டில் (உலகம்) “விவகாரமன்று பரமார்த்தமா யவைசெறி ந்ததே” என்று கூறுதல் முன்பின் முரணன்று? இவ்வாறாயுள்ள முரண்கள் அச்சிவஞான் சித்தியில் விரிவாயுண்டு. சிறிது பேசுவா மெனத் தொடக்கத் தில் கூறியபடியே அவற்றை எடுத்தெழுதாது விட்டனமென்க.

திரிபதார்த்தம் அநாதிரித்தியமன்றென்பது.

“கடவுளின்நேல் உலகுயிரில்லையாம்” என்று பூர்வபட்சியார் கூறியது அவரது சித்தாந்தப்படி மாறாமென முதற்குறள் வாத்தத்தில் “கடவுளின்நேல் உலகுயிரில்லையாம்” என்ற வாக்கியத்தைப் பின்னும் ஆராய்வாம். நிமித்த காரணஞான குயவனில்லாவிடில் காரியமான சூடமில்லாமைபோல நிமித்த காரணஞான கடவுளில்லாவிடில் காரியமான வுலகில்லாவிடிலும் உயிருமில்

லாமற் போதல் யாங்ஙனம்? உயிர் காரியமென்று சொல்வாரேல். அதற்குக் காரணம் யாது? மாயையான முதற்காரணத்தைக் கொண்டு கடவுள் உலகைச் சிருட்டிப்பதுபோல எந்த முதற் காரணத்தைக்கொண்டு உயிரைச் சிருட்டித்தார்? மாயை யென்னின அப்போது உயிர் காரியமாய் முன்னின்மையாய்ப் போய், உயிர் அநாதி யென்னுஞ் சொல் எடுப்பட்டுப் போம். அன்றிச் சடமான மாயையினின்றும் சித்தாகிய உயிர் தோன்றுவது கூடாது. சித்தினின்றும் சடமும் சடத்தினின்றும் சித்தும் தோன்றுவென்பது பூர்வபட்சிகளுடைய ஆசங்கை” என்று யாம் வரைந்ததை மறுக்குமாறு “ஒரு பொருளே நன்கு வலியுறுத்தற்பொருட்டுக் கூடாததொன்றைக் கூடியதுபோல் வைத்துரைக்கும் வழக்கிலக்கணம் பற்றிக் ‘கடவுளின்றேல் உலகுயிருமில்லையாம்’ என்கின்றதாம். இதனை யுணராத மடவோரான திரஸ்காரி அக்கிளவியேல் இன்னும் பலவாகிய வீண் பிரம்சை பண்ணுவார், இவர் செய்யும் வீண்பிரம்சைகட்கெல்லாம் யாமிறுக்கவேண்டியதோ ராவசியக மின்று. அல்லது உம், ஈண்டிவர் பண்ணின வீண் பிரம்சைக னெல்லாம் எமக் குடன்பா டல்லன வென்றுத் தெளியக்கடவர்” என்கிறார்.

யாதென்ற சம்பந்தமுமின்றி ஏதேதோ பேசுபவர்கட் கெல்லாம் இவர்களுவாயிருக்க வேண்டும்; இன்றேல் இவ்வாறு பேசுவரா? செய்த பிரதிஞ்ஞையை ஸ்தாபித்துக்கொள்ள வகையறியாதும் தப்பித்துக்கொள்ள இடனில்லாதும் ஒடுங் தருணத்தில் வழக் கிலக்கணத்தை கொண்டு வந்து இழுக்கடைதல், அவமானத்திலும் அவமான மெனப் பூர்வபட்சியார்க்கே தோன்றாவிடில் யாம் செய்வ தென்ன விருக்கின்றது! ‘கூடாத தொன்றைக் கூடியது போல் வைத்துரைக்கும் வழக்கிலக்கணம்’ கற்பனையாவதுபோல ‘கடவுளின்றே லுலகுயிரு மில்லையாம்’ என்பதும் கற்பனையா யொழிந்தது; ஒழியவே, இவர் வழக்கிலக்கணத்தைக் கொண்டுவந்தது ஈண்டு வீண்வழக்காய் முடிந்தது; முடியவே, நிமித்த காரணக் கடவுள் இல்லாவிட்டால் உலகுயி ரில்லையாய்ப் போ மென்பது இல்லையாயிற் றென்க. முன்ன ரோர் விஷயத்தைப் பேசி அதற்கு மறுப்பு வந்தபோது ‘எமக் குடன்பா டல்லன வென்றுத் தெளியக் கடவர்’ என்று பூர்வ பட்சியார் கூறுதல் “தனக்கு வருந் தோல்வியைப் பிறி தொன்று பேசி மறைத்த” வென்னுந் தோல்வித் தானத்திற் கிலக்காம். “ஆண்டுக் கடவுளிலராதல் கூடாமையான் உலகுயிரு மிலவாதல் கூடா” என்கிறார். கடவுள் இலராதல் கூடாது என்பதுண்மையே. உலகுயிரிலவாதல் கூடா தென்பதற்குக் காரணம் யாது? ஞானத்தால் பொய்யென்று நிச்சயிக்கப்படுவது உல குயிரேயாம். உலகுயிர் இல வென்பதைப் பற்றியன்று சிவஞானபோதம் “யாவையும் * குனியம் சத்வெதிரா” என்று கூறிற்று? கூறவே, உலகுயிர்களை ‘இலவாதல் கூடா’ என்பது விசாரணையில்லாதார் கூற்றும். கடவுள் சர்நிதானத்தில் உலகுயிர் குனியம் என்றால் அதுகொண்டு உலகுயிர் இலவாமோ வெனின், பூரணமாகிய கடவுளது சர்நிதான மில்லா விடம் யாண்டு மின்மையின் அது பொருந்தாது; பொருந்தாதாகவே, ‘கடவுளிலராதல் கூடாமையான் உலகுயிரும் இலவாதல் கூடா’ என்று பூர்வபட்சி கூறியது வெற்றுவரையாம். உலகுயி ருன் டெனக் கற்பித்துச் சொல்வது மாயா சம்பந்த முள்ள காலத்தி னாகவினனும், மாயாசம்பந்த நீக்கத்தில் அவை இன்மையாகவினனும், அம்மாயையைப் பொய்யென

* குனிய மென்பதற்குப் பொருள் பொய் என்கிறார் சிவஞான போதத்திற் குரையிட்டவரி லொருவராயும் இவரினத்தவராயு முள்ள பாண்டிப் பெருமான்.

பாகுபதப் பிரமேர்பநிஷத்து.

“இந்தவித்தை அவித்தைசன் விவகார திருஷ்டியினாலேயென்றி லேயிலை; தத்துவமாய்ப் பார்த்தா லில்லவே இல்லை”

சரஸ்வதி நாகசியோபநிஷத்.

“என் (பிரமம்) னிடத்தில் ஜீவத்தன்மையும் சுகரத்தன்மையும் சுற்பிச்சுப் பட்டிருக்கின்றன ; வாஸ்தவத்தி லில்லை.”

இவ்வுபநிஷத்துக்கள் கூறுவதினனும் உலகுயிர்கள் விவகாரதசையி னன்றிப் பாரமார்த்திக தசையி லில்லை யெனப் பெற்றா மென்க. “சுடவு னைப் போல எனை யுலகுயிரும் அநாதி நித்தியப் பொருள்க னென்றும், முதல்வனுக்கும் எனையவற்றிற்கு முளதாமியையு வியாபக வியாப்பியமாவ தென்று முணர்க” என்கிறார். இவ்வாறு வெறுஞ் சொல்லால் சொல்லுகின் றனரே யன்றிச் சுருதியாவது யுத்தியாவது அதுபவமாவது கொண்டு சொ ல்லுகின்றன ரில்லை. இவ்வாறு வெறுஞ் சொல்லால் சொல்லுகிற தானால் எதையுஞ் சொல்லி விடலாம்; உண்மையினையே சொல்லவேண்டுமென்கிற நியமமில்லாமற் போம்; போகவே, இவரது மதம் சுருதியுத்தி அதுபவ யில் லாக் சுற்பிதமாகி, அது காரணமாக இவரும் சுற்பித மதஸ்தராய் விடுவார். இவ் விவசயத்தைப் பேசுங்கால் எம்மை எதிர் மதவாதியாய் நினைத்தாரில்லை போலும் ! எதைசு சொன்னாலும் சரிசரி யென்று நம்பும் இவரது சூருட்டு நம்பிக்கையுள்ள சடனென நினைத்தார்போலும் ! இவரோடு எதிர்வாதம் புரி யும் எம்மை எதிர்வாதியாய் நினைத்தாராயின், சுருதியாதிகளுக்கு மாறாகப் பிரமத்தோடு சேதன சேதன வலகையும் சேர்த்து அநாதி நித்திய மென மறந்தும், சொல்லார்.

சுருதிகட்கு மாறாக இவர் அவ்வாறு சொன்னாலும் நாம் அவைகளுக் கிணங்கப் பேசி அதன் றேஷத்ததை அங்கை கெல்லிக் கனிபோல் விளக்கிக் காட்டுவாம். பிரமத்துக்குச் சேதனசேதன உலகு பின்னமாயிருக்க அநாதி நித்திய மென்கிறாரா ? அபின்னமாயிருக்க அநாதி நித்திய மென்கிறாரா ? பின்னமாயிருக்க அநாதி நித்தியமென்கிற ரென்னின் இது சுடபடங்களைப் போல் பிரமமும் உலகும் பின்னமாயிருப்பதால் பிரமம் அபூரணதோஷத்தை ப்பெறுகின்றது. அது மாத்திரமா, எது அபூரணமோ அதகண்டமாம்; எது கண்டமோ அது காரியமாம்; எது காரியமோ அது நிலையற்றதாம்; எது நிலை யற்றதோ அது சுடமாம்; எது சுடமோ அது அசத்தாம். இதனால் இவரது பிர மம் அபாவப் பொருளாய்ப் போகின்றது. இதற்குப் பயந்து அபின்னமென் கிறாரெனின் பிரமம் என்ற சொல்லுக்கும் உலகு என்ற சொல்லுக்கும் பொருள் ஒன்றாயும், குறுபடை இலக்கண முடையதாயும் போவதுடன் இது பிரமம், இது உலகு என்று சொல்லுதற் கியலாதபோம். இதனால் சிவ த்தைப்போல உலகு உயிர்கள் அநாதி நித்தியமென்று சொல்லவந்து சிவத் தையே ஆகி அநித்திய மெனச் சொல்லுமாறு எழுதத் தணிந்தார். இவ்விர ண்டையுந் தள்ளிப் பின்ன பின்ன மென்றாலோ, ஷு இருவிதத் தோஷங்க ளையும் அது பெறுமென் றறிக்.

இவர் நித்தியமென்றதின் இலக்கணத்தை யுணர்ந்திருப்பாரானால் சேத னசேதன உலகை நித்தியமென்று சொல்ல இவர் வாயுந் திறக்கமாட்டார். நித்தியமென்பதன் இலக்கணம் “அழிவுபாட்டபாவத்திற்கு எதிர்மறையாகா மை.” இவ் விலக்கணம் உலகிற் கில்லை; ஆதலால் உலகம் அநித்தியமென் னும் இலக்கணத்தைச் சேர்ந்ததாம். ஒருசமயம் காரியம் அழிவுடையதாகு

ங்கால் அது இல்லாமற் போத வில்லை, அது காரணத்தில் அடங்கி யிருக்கின்ற தென்று கூறி, மெழுகில் பொற் பொடி அடங்கி யிருத்தல்போல என வுவமானமுஞ் சொல்லக்கூடும். இது பொருந்தாதென வுளக்குவாம். பொற் பொடியும் மெழுகும் முறையே காரிய காரணமன்று. பொற்பொடி ஒரு தனிப்பொருள், மெழுகு ஒரு தனிப் பொருள். இரண்டும் இரண்டிடங்களில் வேற்றுமையாயிருந்து ஒன்றிருந்த விடத்தில் பிறிதொன்றில்லாமலிருக்கின்றமையி னென்க. காரியமானது இல்லாமற் போகின்ற தில்லை யென்றும், காரணத்தின்க ணிருக்கிற தென்றும் சொல்வாரானால் அநித்தியமென்னும் விவகாரமே வருதற் கிட னின்றும். இருக்கிற பொருளை அநித்திய மென்று எவரும் சொல்லார் அதிலும் முக்காலத்து யிருக்கிற பொருளை அநித்திய மென்று சொல்ல, எவர்தான் வாழ்ந்திப்பர்? ஒருபொருள் மறையுங் காரணத்தால் அநித்தியமென்று சொல்லப்படுகிறதெனின் அப்போது மெழுகுருண்டையில் மறைந்திருக்கும் பொற் பொடியையும் அநித்திய மென்று சொல்ல வேண்டும்; இரவுக் காலத்தில் மறைந்திருக்கிற சூரியனையும், பகற் காலத்தில் மறைந்திருக்கிற இருளையும் அநித்திய மென்று சொல்ல வேண்டும். இவர் எமக்கும், எமக் கிவரும் மறைந்திருக்கிறபடியால் இவரும் நாமுமே அநித்திய மென்று சொல்ல வேண்டும். இவர் கண்ணுக்கு இவரது முதுகு கண் நா செவி கண்ணம் தலை முதலியன மறைந்திருக்கின்றமையால், அவைகளும் அநித்திய மென்று சொல்ல வேண்டும். இவரது கையைப் பார்க்குங்கால் இவரது காலும், இவரது காலைப் பார்க்குங்கால் இவரது கையும் மறைந்திருக்கின்றன; அதனால் இவரது கையும் காலும் அநித்தியமாம். இவ்வாறே மற்ற அவயவங்களும். இவரது உயிரும் அநித்தியமாம்; இன்னுங் கடவுளும் மறைந்தே யிருப்பதால் அவரும் அநித்தியமாவர். உலகில் எப்பாசமும், எப்பொருளும் ஒன்றுக் கொன்று மறைந்தே யிருக்கின்றன ; அதனால் அவையாவும் அநித்தியங்களாம்.

பிரமத்தின்கண் சேதனசேதன வுலகு சத்தா யிருக்க அநாதி நித்திய மென்கிறாரா? அசத்தாயிருக்க அநாதி நித்தியமென்கிறாரா? சதசத்தாயிருக்க அநாதி நித்தியமென்கிறாரா? சத்தாயிருக்க அநாதி நித்தியமெனின் இரண்டு சத்து ஒப்பி அதிலொன்று பூரணமென்று சொல்வது ஒவ்வாது. அப்படியே பிரமமும் உலகும் சத்தென்று சொல்லி அதில் பிரமம் பூரணமென்று சொல்வது ஒவ்வாது. அபூரணமென்று சொல்லின், அது சத்தும் நித்தியமுமாகாது; எவ்வனமெனின் எது அபூரணமோ, அது கண்டமும் காரியமும் நிலையாமையும் அநித்தியமும் சடமும் அசத்தாமென முன்னரே கூறியிருக்கின்றோ மாதவினென்க. இதனால் சேதனசேதன உலகு சத்தாயிருக்க அவை அநாதி நித்திய மென்று சொல்லுதல் கூடாது. அசத்தா யிருக்க அநாதி நித்தியமென்னின் அசத்தென்பது இல்லையெனப் பொருடரலால் இல்லாதது நித்தியமெனல் அதிலும் அநாதி நித்தியமெனல் இல்லாத மலடிமகன் அநாதி நித்திய மென்பதற் கினமாம். சதசத்தாய் அநாதி நித்திய மெனின் மேற்படி இருவித தோஷங்களும் வந்து எய்துமென்க.

உலகு நித்தியமானால் அதைச் சிருட்டிக்க நிமித்த காரண னொருவன் வேண்டுவதின்னு. குடம்நித்தியமானால் அதை வனைவதற்குக் குயவன் ஏற்றித் து? உலகு நித்தியமென்றும், அதைச் சிருட்டிக்கக் கடவுள் வேண்டுவதின்மேன்றும் சொல்பவர் நாஸ்திகர். இவ் விஷயத்தில் இவர் அவரைத் துணை கொண்டவரானார். சிருட்டி யில்லையேல் திதியில்லை, திதியில்லையேல் சங்கார மில்லை. இது “அவனவனதுவெனும் அவை மூலினைமையிற், ரோற்றிய திதி

யே பொருங்கி மலத்துளதாம், அந்தமாதியென்மனாபுலவர்” என்னும் சிவ ஞானபோத சூத்திரத்திற்கு விரோதப்படுகின்றது. உலகு நித்தியமானால் இதன்படியே அகரமுள்ளபோதே யிகரமாதிகளும் இருத்தல்வேண்டும். அங்ஙனமாயின் அகரத்திற்கும் ஏனைய இகரமாதிகட்கும் முன் பின் சம்பந்தஞ் சொல்லப்படாது. இவ்வாறு கூறிய இவரே அடுத்த விடத்தில் “பிற வெழுத்துக்கள் பிறத்தற்கு வினை முதலாயின்ற அகரம் இகரத்தோடு கூடி எகரத்தையும், இங்ஙனமே பிறவுயிர் மெய்களோடும் புணர்ந்து அவற்றையெய்க்கி” எனக்கூறியுள்ளார். இதில் உவமான உவமேயப் பிறழ்ச்சியிருக்கின்றது. உவமானத்திலுள்ள அகர ஸ்தானத்தில் கடவுளும், இகரமாதி ஸ்தானத்தில் உலகும், இகரமாதிகள் பிறத்தற்கு வினைமுதல் ஸ்தானத்தில் அகரமுமாம். உவமானத்தில் இகரமாதிகள் பிறக்கின்றன; பிறக்கவே, பிறத்தற்குமுன் அவையில்லை; இல்லாமையால் ஒருகாலத்துத்தோன்றியவென்றாகின்றது. எது ஒரு காலத்தித் தோன்றுகின்றதோ, அது ஒரு காலத் தழியுமென்பது திண்ணம்; எது அழிகின்றதோ அது அநித்திய மென்பதும் திண்ணமாம். இகரமாதிகளை யுவமேயமாகக் கொண்ட வுலகோ ‘கடவுளைப்போலவே ஏனையுலகயிரும் அநாதி நித்தியப் பொருள்கள்’ என்றிவர் கூறியதால் நித்தியமாகின்றது. நித்தியத்திற்கு உற்பத்தி கூடாது. ஆதலால் உற்பத்தி யுடைய இகர மாதிகளாம் உவமானத்திற்கு இவர் சொல்லுகிறபடி நித்திய உலகு உவமேயமாவது பொருத்தாது. நாயனாரோ தோன்றாதல் காரணமாக அநித்தியமான எழுத்துகளுக்கு அகரத்தைக் காரணமென்று சொல்லி, அதற்க்கிணங்க அநித்தியமான வுலகிற்குக் கடவுளைக் காரண மென்கிறார்; இவரோ அநித்தியமான எழுத்துகளுக்கு அகரத்தைக் காரணமாக்கி, அதற்கு மாறாக நித்தியமான வுலகிற்குக் கடவுளைக் காரணமென்கிறார்.

கடவுளை வியாபக மென்று சொல்லி அதில் உலகை வியாப்பியமாக்கி இரண்டும் நித்தியமென்று சொல்லியவிவரே, முன்னர் இகரமாதிகள் தோன்றியபோது அகர மில்லையென்று சொன்னார். இகரமாதிக டோன்றியபோது அகரமில்லையானால் அகரமுள்ளபோது இகர மாதிகளில்லையாம். இங்ஙனமாயின் கடவுளும் உலகும் வியாபக வியாப்பியமாய் நித்தியமென்று சொல்லப்படும் உவமேயத்துக்கு அகர மில்லாதபோது இகர மாதிகளும் இகர மாதிகளுள்ளபோது அகரமு மில்லையென்று சொல்லும் உவமானம் எங்ஙனம் பொருத்தசமா? இது எப்படியிருக்கின்ற தென்றால் பெரியதட்டும் சிறியதட்டும் வியாபக வியாப்பியமாயிருக்கின்றன வென்று கூறி, அதோடு நித்தியமென்றுங் கூறுவதற்குப் பாலுள்ளபோது தயிரும், தயிருள்ளபோது பாலுமில்லாத வுவமானஞ் சொல்வதற்கினமாயிருக்கின்றதென்க.

இவர் உலகை நித்தியப்பொருளென்கிறார். இவரினத்தவரான பாண்டிப்பெருமானென்பவர் “யாவையுஞ் சூனியஞ்சுத்தெதிராகவின்” என்ற சிவ ஞானபோதசூத்திரத்திற்குரையியற்றுங்கால் சிவத்திற்கு முன் உலகு சூனியமென்றும், சூனியத்திற்குப் பொருள் பொய் யென்றும் கூறி, அதன்பேரில் “ஆனால் விசுவம் நடத்தின முறைமை யெப்படியென்னில்” என ஓர் கடாவையுண்டாக்கி, அதற்கு “இந்திரஞாலங் காட்டுவானுக்கில்லையாய்க் காண்பானுக் குண்டானவாறுபோல” என விடைபகர்ந்தனர். காட்டுவானுக்கில்லாத இந்திரசாலப்பொருள் நித்தியமாகுமா? கயிற்றில் யதார்த்தத்தில் இல்லாத அரவு காண்பானுடைய மயக்கினால் உண்மைபோல் காணப்பட்டால் அது உண்மையாய் விடுமா? உண்மை யாகாதபோது நித்தியமாய் விடுமா? அப்படியே பொய்யான இந்திரஜாலப் பொருளை மயக்கத்தினால் ஒருவன் மெய்யென்றறிந்தால் அதனால் அது மெய்யாய்விடுமா? மெய்யாகாதபோது

நித்தியமாய்விடுமா? ஆகாதாகவே, இந்திரசாலப் பொருளை நித்தியமென்று சொல்பவனுடைய புத்தி யெவ்வளவு விசாலமோ அவ்வளவு விசாலம் இப் பூர்வபட்சியாருக்கு மிருக்கின்றதென்க. இனியேனும் இத்தகைய குணவீனமான வார்த்தைகள் பேசுவதை விட்டொழிப்பாராக.

வேதாந்த சித்தாந்தப்படி இறைவனும் உலகும் முறையே விவர்த்த முதற்காரணமாயும் விவர்த்தகாரியமாயும் இருத்தலால் சுண்டு இறைவனுக்கு வியாபகத்துவமுண்டென்பதற்கு யாதோர் ஆசங்கையுமின்றும். மேலும் வியாபகம் அதிகமாயும் வியாப்பியம் குறைவாயும் இருக்கவேண்டுமென்பது நியமமாகலின் பூர்வபட்சியாரது சித்தாந்தப்படி இறைவனைப்போலச் சமவியாபகமுள்ள சீவான்மாக்களில் இறைவன் வியாபகமாயிருப்பதும் சீவான்மாக்கள் வியாப்பியமாவதும் எவ்வாறமையும்? இது பற்றிய நீண்ட விஷயம் அவ்வை விளக்கம் 105-முதல் 113-வது பக்கங்கள்வரையிற் காண்க.

இன்னும் இது பற்றிச் சிறிது விசாரிப்பாம். பூர்வபட்சியாரது கேவலம் நிமித்த காரணக் கடவுளுக்கு வியாபகத்துவ மமையாவிட்டாலும் நித்தியத்துவ முதலியன அமையமாட்டாவோ வெனின், அமையமாட்டா. எவ்வாறெனின் இவ்வாரும், “அழிவு பாட்டபாவத்திற் கெகிர்மறையாகாதது எது, அது நித்தியம்” என்பது நித்தியத்திற் கிலக்கணம். கேவலம் நிமித்த காரணம் முதற் காரணத்திற்கும் அதன் காரியத்திற்கும் எஞ்ஞான்றும் வேற்றுமையையே இருக்கவேண்டும் என்னும் நியமப்படி இவரது கேவலம் நிமித்த காரணக் கடவுள் மாயைக்கும் அதன் காரியமான உலகிற்கும் என்றும் வேற்றுமையே யாம். எது வேற்றுமையுள்ள திரவியமோ அது கண்டமாம் என்னும் நியதிப்படி இறைவனும் உலகுங் கண்டமாம்; எது கண்டமோ அது அவயவ முடையதாம்; எது அவயவ முடையதோ அது இவரது மத நூலான சிவஞானசித்தி முதற்குத்திரம் 13-வது பாட்டில் “காரியமவயவத்தாற் கண்டனம் கடாதிபோல” என்றுள்ளவாறு காரியமாம்; எது காரியமோ அது சூதசங்கிதை பிரமகிதை சாந்தோக்கிய உபநிஷத் 16-வது பாட்டில் “திரண்ட காரியம் அசத்தே” என்றும், 19-வது பாட்டில் “காரிய மின்மையாலே” என்றும் கூறியவாறு அசத்து அல்லது இன்மையாம்; எது காரியமோ அது உற்பத்தி நாச முடையதாமாகலின், காரியமான பொருளுக்கு நித்தியத்துவம் வாய்க்காது; வாய்க்காதுபோகவே, இவரது கேவலம் நிமித்தகாரணக் கண்டக் கடவுளுக்கு நித்தியத்துவம் வாய்ப்பது கடபடாதி களுக்கு நித்தியத்துவம் வாய்ப்பதுபோலாமென்க.

பூரணவாதம்.

தன்னிற் பிறிதொரு பொருள் சத்தாயிருத்தலின்றாக நிறைவாயிருப்பது எது அது பூரணமாம். இத்தகைய இலக்கணம் இவரது கேவலம் நிமித்த காரணக் கடவுளுக்குப் பொருந்தமா மெங்ஙனம்? கண்டமெல்லாம் முற்கூறியபடி யாண்டும் ஏகதேசமாகிய ஓரிடத்ததாகலினென்க.

பூரணமென்பதற்கு நிறைவு என்பது பொருளாதலாலும், நிறைவு என்பதில் எதில் நிறைவு என்னும் வினா நிகழ்தலினாலும் கடவுள் பூரணரென்று கூறிக்கொண்டே வேறு பொருளும் சத்தா யுண்டென்று புகலலாமெனின், சிறிய பொருளைப் பெரிய பொருள் உட்டுளை முதலியவற்றால் தன்னிடத்தில் அடக்கியிருக்கும் காரணமாகப் பெரிய பொருளைப் பூரணமெனப்படுமா? சிறிதேனும் வேறுபொருள் சத்தாய்த் தன்னிடத்தினிற் தானொன்றையே இருக்கும் பொருளுக்கன்றோ பூரணத்துவஞ்சித்திக்கும்? அங்ஙனமின்றி வேறு

பொருளைச் சத்தாகத் தன்னிடத்தடக்கியிருக்கும்பொருளைப் பூரணமெனல் யாங்ஙனமியையும்? எப்போது ஒரு சத்துப் பொருளில் பிறிதொரு சத்துப் பொருள் அடங்கியிருக்கிறதென்கிறோமோ, அப்போதே அடங்கியிருக்கும் பொருளும் அடக்கியிருக்கும் பொருளும் கட படம்போலக் கண்ட மாம்; கண்டமாகவே, பெரிய சிறிய கண்டப்பொருள்களின் சையோகத்தைப் பூரணமென்பது நகை முதலியவற்றைத் தன்னிடத்தில் அடக்கி வைத்திருக்குங் காரணமாகப் பேழையைப் பூரணமென்பது போலாம். வேதாந்த சித்தாந்தத்தில் பிரமம் : வேறு சத்துப்பொருள் தன்னிடத்தில் நிகழ்தலில்லாத நிறைவாயுள்ள தென்றும், தனது விவர்த்த காரியப் பொருள்களில் கயிறு தனது விவர்த்த காரிய அரவில் நிறைந்திருப்பதுபோல நிறைந்திருக்கின்ற தென்றும் கூறுதலாலும்,

மைந்திராயண்ணியுபநிஷத் 6 - வது பிரபாடகத்தில்

“(சிருஷ்டிக்கு) முன்பு பிரமமே ஜகத்தாகவிருந்தது; (நாம ரூபம்ற்ற தாக இந்தப் பிரபஞ்சமானது பிரமத்தைவிட அந்நியமாக விருக்க வில்லை) ஒன்றாகவே (பரமாத்துமா) இருந்தது; சம்பூரணமாகவிருந்தது; கிழக்கே பூரணமாயும், தெற்கே பூரணமாயும், மேற்கே பூரணமாயும், வடக்கே பூரணமாயும், மேலும் பூரணமாயும், கீழும் பூரணமாயும், எங்கும் பூரணமாய் மிருந்தது. கிழக்கு முதலான திக்குகளென்பதுமில்லை, குறுக்குமில்லை, கீழுமில்லை, மேலுமில்லை.”

என்றுகூறுதலாலும் எதில் நிறைவு என்னும் வினாவிற்கு விடைபெறப் பட்டமை காண்க.

இப் பூரணத்துவம் கேவலம் நிமித்த காரணக் கடவுளிடத்து அமையாது என்பதை அனுமான வாயிலாகவுங் காட்டுகின்றும். அது வருமாறு:—

கேவலம் நிமித்த காரணக்கடவுள் பூரணமன்று என்பது பிரதிஞ்ஞை, கண்டமா யிருத்தலினால் என்பது எது, யாண்டு யாண்டுக் கண்டம், ஆண்டாண்டுப் பூரணத்துவ மின்று, குலாலனைப்போல என்பது உதாரணம்.

இதனால் கேவலம் நிமித்தக்காரணக்கடவுளுக்குப் பூரணத்துவம் சித்திப்பது பரிக்கோடாயிற்று; யாண்டுக் கண்டத்துவ முண்டு, ஆண்டு ஏகதேச சையோகத்துவமாகவின்.

காலவாதம்.

காலமானது விபுவாய் ஆகாயமுதலிய சர்வத்திரவிய சையோகமாயும் அந்தத் திரவியங்கள் காரியப் படுவதற்கு நிமித்தமாய் மிருத்தல் போன்று கேவலம் நிமித்த காரணக் கடவுளு மிருக்கிற ரெனின் இது பொருந்தாது; பொருள்களின் பண்புந் தொழிலுமல்லது காலமென்ற சொல்லுக்குப் பொருட்டேற்றின்மையான். இது

தோல்தூப்பியம் செய்யுளியல்.

“இறப்பே நிகழ்வே யெதிரதென்னுந்
திறத்தியன்மருங்கிற்றெரிந்தெனருள்ளப்
பொருணிகழவுரைப்பது காலமாகும்”

என்னுஞ் சூத்திரத்தானும் பெறப்படும். பொருள்களின் பண்புபற்றியும் தொழில் பற்றியும் விவகார தசையில் சுற்பித்துக்கொள்ளப்படுங் கால

த்தை, விபு: கேவலம் நிமித்தகாரணமாயிருக்கலாமென்பதற்காக உவமையெடுப்பது பொருந்தாது. காலம் என்பதற்குப் பொருட்பேறில்லையென்பதை இன்னும் விளக்குவாம். ஒரு பொருளின் முன் நிலைமையை இறந்த காலமென்றும், பின் நிலைமையை யெதிர்காலமென்றும் இவ்விரண்டிற்கு மத்திய நிலைமையை நிகழ்காலமென்றும் விவகார தசையில் கற்பிக்கப்படுதல், சூரியன் உதயமாகுஞ் சமயத்தை அஸ்தமிக்குஞ் சமயத்தைக் கருதி இறந்தகாலமென்றும், அஸ்தமிக்குஞ் சமயத்தை உதயமாகுஞ் சமயத்தைக் குறித்து எதிர்காலமென்றும், இவ்விரண்டிற்கும் மத்தியமான உச்சியில் வருஞ் சமயத்தை ஷட இரண்டையும் வைத்து நிகழ்காலமென்றும் கூறுவதினால் நன்கு விளங்கும்; விளங்கவே, காலமென்பது பொருள்களின் பண்புந் தொழிலுமே யெனவும் அதற்கென ஒரு பொருளின்றெனவும் பெறப்பட்டது; பட்டவே, விவகார தசையிலேயே தனக்கெனப் பொருளில்லாத காலத்தை விபுவென்றும், அது ஆகாய முதலிய சர்வத் திரவியங்களிலும் சையோகித் திருக்கிறதென்றும் கூறுதல் விவகார நடை பெறுமாறு கற்பித்த கற்பிதமே யன்றி மற்றேது மின்றென்க. பொருள்களின் பண்பையும் தொழிலையும் காலமென்று கூறுவது கூடாது, ஒவ்வொரு பொருளும் காலத்தை நோக்கியே பரிணமிக்கின்றதென்று வழங்கி வருதலாலெனின், இது பொருந்தாது. சுன்னையில் வைத்த கருங்குடம் செங்குடமாவதும், காய் பழமாவதும், சக்கரஞ் சுழலுவதும், குதிரை ஓடுவதும் இன்னு மிவைபோன்றனவுமாகிய பண்புந் தொழிலும் காலத்தினால் உண்டாவதாகச் சொல்லப்படினும் காலமென்னுஞ் சொல்லுக்குப் பொருள் சித்திக்குமா? பொருள்களின் பண்பினாலும் தொழிலினாலும் முற்கூறிய நியாயத்தின்படி கற்பிக்கப்படும் காலத்தைப் பொருள்களின் பரிணாமத்திற்கு முன்னாய்க் கூறுதல் ஆட்சிபற்றி வந்த இலக்கணையாமென்க.

காலமென்பது அகண்டமாய் நித்தியமாய் ஒன்றாய் உபாதியால் இறந்த கால முதலியனவாயிருக்க அதை விவகார கற்பித மென்பது எவ்வாறுமெனின், கூறுதும்:—காலம் என்பது ஒன்றிருந்து அதில் இறந்த கால முதலியவை உபாதியால் கற்பிக்கப்படுகின்றனவா? அல்லது முக்காலத்தின் கூட்டமே அகண்ட நித்தியமான ஓர் காலமா? பொருள்களின் பண்புந் தொழிலும் பற்றி இறந்தகாலம் முதலியவை கற்பிக்கப்படுதலின் அதை நித்தியமென்பது கூடாது; கூடாததோடு அதற்கென வேர் பொருளு மில்லையென்றும் ஏற்படுகிறது; பட்டவே, அதை அகண்ட முதலிய வாய்பாடு தந்துரைப்பது கற்பனை யென்றாயிற்று; ஆகவே, காலமென்பதொன்றிருந்து அதில் இறந்தகால முதலியவை உபாதிகளால் கற்பிக்கப்படுகிறதென்பது கூடாததாயிற்று. முக்காலத்தின் கூட்டமே அகண்ட நித்தியமான காலமென்பதும் கூடாது; இறந்தகாலத்தில் நிகழ்காலமும், நிகழ்காலத்தில் இறந்தகாலமும், இவ்விரு காலத்தில் எதிர்காலமும், இவ்வெதிர்காலத்தில் ஷட இருகாலமும் இல்லாதிருத்தலால். ஒரு காலத்திலேயே மற்றோர் கால மில்லாமலிருக்க, முக்காலக் கூட்டத்தை அகண்ட நித்தியகாலமென்பது எவ்வாறுமென்க. இதனால் “காலமே போலக் கொண்ணீ நிலையெயல் கடவுட் கண்ணே” என்று கூறும் சிவஞானசித்தியின் வாதம் மறுக்கப்பட்டதென்க.

திக்குவாதம்.

திக்கு எல்லாக் காரியங்களுக்கும் நிமித்த காரணமாய் விபுவாயிருப்பது போலக் கேவலம் நிமித்த காரணக்கடவுள் விபுவாயிருக்கக் கூடுமெனின், திக்கு என்பது ஒரு பொருளன்று; அதுவும் விவகார நிமித்தம் பொருள்

களின் இருப்பை நோக்கி வடக்கு, கிழக்கு, தெற்கு, மேற்கு எனக் கற்பிக்கப்பட்டதேயன்றி வேறன்று. இதற்குதாரணம் சூரியன் உதயமாகும் பக்கத்தைக் கிழக்கென்றும், அஸ்தமிக்கும் பக்கத்தை மேற்கென்றும், மற்றப் பக்கங்களை வடக்கு தெற்கென்றும் விவரிக்கப்படுகின்றதே போதுமானதாம். பொருளே இன்னதென்றில்லாததாயும் விவகாரம் நடைபெறப் பொருள்களின் இருப்பை நோக்கிக் கற்பித்துக்கொள்ளப்படுவதாயு முள்ள திக்கைப் பொருளாய்க்கொண்டு விவகரிப்பது பொருந்தாது. இதனால் கடவுளிடத்து உலகிருப்பது ஆகாயத்தில் காலம் திக்கு இருப்பதுபோலென்று கூறுவார் மதமும் நிராசரிக்கப்பட்டதென்க.

இதுகாறும் கூறியவாற்றால் கேவலம் நிமித்த காரணக் கடவுளுக்கு வியாபகத்துவ முதலியன அமைவது கூடாதென்பது; அமையு மென்றின் அப்போது ஒருவன் தன் தோளில் தானே ஏறி மற்றோரிடத்தில் குதித்த லும் அமையுமென்க!

சந்தியக்கரம்.

பூர்வபட்சியார் என ஒரு ஐகர ஐகர ஐகரங்களைச் சந்தியக்கரங்களென்றுணராதும் அவற்றைத் தனித்தனி யெழுத்துகளாகத் துணர்ந்தும் “அகரம் இகரத்தோடு எகரத்தையும், உகரத்தோடு ஒகரத்தையும், இகரத்தோடும் யவோடுங்கூடி ஐகரத்தையும், உகரத்தோடும் வவோடுங்கூடி ஓகரரத்தையும் இயக்கி” என்று நாகை நீலலோசனிப் பத்திரிகையி் லெழுதியதை மறுத்து முதற்குறள் வாத்தில் பல இலக்கணப் பிரமாணங்களோடு எழுதி னும்; அதைமறுக்குமாறு இவர் தோல்வியின்றியவனிடத்துத் தோல்விகூறல் என்னுந் தோல்வித் தானத்தில் நின்று, “சண்டிவர் அறியாது கூறிய பிரமாணங்களனைத்து மெய்க்கே சார்புடையவாதலைப் பின்னரெழுதி நன்கு விளக்குதும்.....எம்மையாளுடைய ஆசிரியர் நச்சினார்க்கினியார் தோல் காப்பியம் எழுத்ததிகாரத்தி லுரைத்தருளிய ஒரு விசேட வுரைப் பகுதியை ஈண்டுப் பொறிப்பாம். ‘இங்ஙனம் மெய்க்கண் அகரங் கலந்து நிற்குமாறுகூறி னாற்போலப் பதினேருயிர்க்கண்ணும் அகரங் கலந்து நிற்குமென்பது ஆசிரியர் கூறாராயினர்; அந்நிலைமை தமக்கே புலப்படுதலானும் பிறர்க்கு இவ்வாறு உணர்த்துதல் அரிதாகலானுமென்றுணர்ச்சு. இறைவன் இயங்கு திணைக்கண் ணும் நிலைத்திணைக்கண்ணும் பிறவற்றின்கண்ணும் அவற்றின் தன்மையாய் நிற்குமாறு எல்லார்க்கும் ஒப்பமுடிந்தார்போல அகரமும் உயிர்க்கண்ணும் தனிமெய்க்கண்ணும் கலந்து அவற்றின் தன்மையாயே நிற்குமென்பது சான் றோர்க் கெல்லாம் ஒப்ப முடிந்தது. ‘அகரமுதல்’ வென்னுங் குறளான் அகரமாகிய முதலையுடைய வெழுத்துக்க ளெல்லாம், அதுபோல இறைவனாகிய முதலையுடைத்து உலகமென வள்ளுவனார் உவமை கூறியவாற்றானும், கண்ணன் எழுத்துக்களில் அகரமாகின்றேன் யானெனக் கூறியவாற்றானும் பிறநூல்களானும் உணர்க’ என்று விளக்கிய நச்சினார்க்கினியத்தான், அகரம் எழுத்துக்களிற் கலவாது அவற்றிற்கு முதற் காரணமா யுள்ளதென்றும், முதற்குறளாற் கடவுளுக்கும் உலகுயிர்க்கும் முதற் காரண காரியத்தன்மை யெய்தியதென்றுங்கொண்ட.....திரஸ்காரி.....அழுவராக” என்கிறார்.

யாம் அகரம் மற்றைய உயிரெழுத்துகளோடும் மெய்யெழுத்துகளோடும் வியாபித்த வில்லையென்றாலன்றா இவர் நச்சினார்க்கினியர் வாக்கியத்தைப் பிரமாணமாகக் காட்டவேண்டும்? யாம் அகரம் முதற்காரணமென்றும், மற்றைய யெழுத்துகள் அதன் காரியமென்றும், முதற் காரணத்திற்கே காரியத் திற் பிரவேசமன்றி நிமித்தகாரணத்திற் க்கொண்டென்றும் கூறி, இவர் ‘அகரம்

எழுத்துக்களிற் கலவாது அவற்றிற்கு முதற்காரணமா யுள்ளதென்று யாம் கொண்டதாகக் கூறுதல் மயக்கவுணர்விலும் மயக்கவுணர்வன்றா? யாம் ஒன்று பேச அதை மறைத்து வேறொன்று பேசினதாகச் சொல்வதும், எமது கொள்கையை இவர் கொள்கைபோல் காட்டி மாறுபாடு செய்வதும் அறிஞர்க் கழகமா?

“அகரவொலி பிறந்தழிந்த மறு கணத்தின் மாத்திரையே வேண்டொர் முயற்சி வகையான் இகர வொலி பிறந்தழிந்து” என்று கூறி, அகரம் பிறந்தழிந்த பின்னரே மற்றைய வெழுத்துகள் உற்பத்தியாம் என்று ஸ்தாபித்துக்கொண்டே பூர்வபட்சியார், அகரம் எல்லா வெழுத்துகளிலும் கலந்து நிற்கும் என்று கூறிய நச்சினார்க்கினியரைத் துணைகொள்வது ஓயாமல் உதைப்பாணை யுறவு கொண்டாடுவார் செய்கைக் கிணமா மென்று விடுக்க; விடுக்கவே, இது மேற்கோளுக்கு மறுதலைப்பட்டு பேசுதலென்னுந் தோல்வி த்தானாமென்க.

அகரமும் இகரமும் இயக்கு மெழுத்துகள், எகரம் இயங்கு மெழுத்து; அகரமும் உகரமும் இயக்கு மெழுத்துகள், ஒகரம் இயங்கு மெழுத்து; அகரமும் இகரமும் யகரமும் இயக்கு மெழுத்துகள், ஐகரம் இயங்கு மெழுத்து; அகரமும் உகரமும் வகரமும் இயக்கு மெழுத்துகள், ஔகரம் இயங்கு மெழுத்து என்பன, இவர் ‘இயக்கி’ என்று கூறி யிருத்தலினால் நன்கு விளங்கின; விளங்கவே, இவர் எகர ஒகர ஐகர ஔகரங்களைச் சந்தியக்கரமல்லாத தனித்தனி வெழுத்துக ளென்று கொண்டு மயங்கிஞ் சொன்பது சிறுவரு மறியற்பாலதாம்; ஆகவே, இவர் யாதோரியைப் பிற்றி நச்சினார்க்கினியர் வாக்கியத்தை யெடுத்தெழுதியது, வாதத்தை விட்டுப் பிறிதொன்றினைச் சொல்லிப் பொழுது போக்குதலாமென்க.

‘இறைவன் இயங்குகிணக்கண்ணும் நிலைத்திணைக்கண்ணும் பிறவற்றின் கண்ணும் அவற்றின் தன்மையாய் நிற்குமாறு எல்லார்க்கும் ஒப்ப முடிந்தாற்போல, அகரமும் உயிர்க்கண்ணுந் தனி மெய்க்கண்ணுங் கலந்து அவற்றின் தன்மையாலே நிற்கு மென்பது சான்றோர்க் கெல்லாம் ஒப்ப முடிந்தது’ என்று நச்சினார்க் கினியார் அகரம் ஏனைய வெழுத்துகளோடு கலந்திருத்தற்கு இறைவன் இயங்குகிணக்கண்ணும் நிலைத்திணைக்கண்ணும் பிறவற்றின்கண்ணும் கலந்திருத்தலை யுலமையாக வெடுத்தமையானும், இறைவன் சராசரப் பொருள்களில் கலந்திருத்தல் முதற்காரணகாரிய சம்பந்தத்தினால் என்று மேல் யாம் வேதப் பிரமாணத்தோடு காட்டி யிருக்கின்றா மாக வினாணும், வேதப்பிரமாண வாடிகளல்லாதார் சான்றோராக ராதவினாணும், தொல்காப்பியரை “உயர்ந்தோர்க் குரியவோத்தினுள்” என்று கூறியதினாணும் இறைவனும் அகரமும் முறையே சராசரப் பொருள்களிலும் மற்றைய வெழுத்துகளிலும் கலந்திருத்தல் முதற்காரண காரியத் தன்மையான் என்பது திண்ணமாயிற்று.

பிரஸ்தானத் திரயத்திலொன்றான பகவத்கீதையைச் சத்பிரமாணமாகக் கொண்டு “மெய்யினியக்க மகரமொடு சிவனும்” என்னுந் தொல்காப்பியத்தின் குத்திர வுரையில் “கண்ணனெழுத்துகளி லகரமாகின்றேன் யானே யெனக் கூறியவாற்றானும்” என்று கூறும் நச்சினார்க் கினியரது காலே, கீதையைப் பிரமாண மன்றென்று கொள்ளும் வேததுஷக அவைதிக பாஷாண்டிகளின் வகுப்பிற் சேர்ந்த இவர் பிடித்துக்கொள்ளுவது சமயத்

தில் பகைவர்களைப் பிடித்துக்கொள்ளுதல்போலாம் ! கீதைக ளெல்லாம் உபநிஷத்துகளின் பொருள்களைக் கூறுகின்றன வென்பதையும்,

கூர்மபுராணம் ஈசுவரகீதை யோகஅத்தியாயத்தில்

“சனற்குமாரன் சம்வத்தகற்குரைத்தனன் சனந்தன் புலகற்குப் புனிற்றீர்முனிகௌதமன்பொருட்புதுபுகன்றனன்புகன்றானிங் கனித்தமற்றுளவிதுபரத்துவாசனுக்கங்கிராவளித்தானேர் செனிப்பிலாவிதுகபிலமாமுனிபஞ்சகிகற்குரைத்தன்முன்னே” (எக)

என்றும்,

எந்தையாகியபராசரன்சனகனூலிலங்கிடப்பெற்றானென் றந்தைபாலருந்தவருஞ்செய்வான்மீகியந்தானறித்திடப்பெற்றான் நந்தகோபனன்மனையினின்மதலையாய்நடித்தநாரணன்ருந்தி மைந்தனாகியபார்த்தனுக்கருளினுவழங்கினன்மான்மேற்மேல் (அ௦)

என்றும்,

குதசங்கிதை பிரயகிதை பிரகதாரணிய உபநிடதத்தில்

மைத்தியேயப்பிராமணீந்தமுரைத்து மந்தியாயத்தில்

வேதநூன்மிறுதிபுராணமத்துவிதமெய்ம்மையேவிளம்பமெய்த்தர்க்கஞ் சாதியாநிற்கத்ததுவருளத்தவருமிப்பொருளையேசார ஆதியாஞ்சிவனாராயணனானிங்கறைந்ததுமபேதமாய்ருக்க வாதியாமொருவங்கிதையனாதரித்தன்மாயினுடையவல்லபமே. (கச)

என்றும் கூறியிருத்தலையும் பிறவற்றையும் கேட்டேனு மறியாது அரு ணந்தி சிவாசாரியா ரென்பாரொருவர் அவைதிக பாஷண்ட வித்தையின் பயிற்சியினால் சிவஞான சித்தி யென்னும் நூலில் “பார்த்தன ரிரதமேறிப் படைதனைப்பார்த்துச் சார்வைக், கூர்த்தவம்பாலே யெய்துகொன் றரசாளே னென்னத், தேர்த்தனிலிருந்து மாயைசெய்து மால்கொல்லச் செப்பும், வார் த்தை நூலாக்கிக்கொண்டாய் புரங்கொள் நான்மதித்திடாயே” என்று கூறிப் பகவத் கீதையைத் தூஷித்துப் பழி பாவங்களைப் படைத்துக் கொண்டாற் போன்று இவர் படைத்துக் கொள்ளாது தமது மத விரோதமாய் நின்று பக வத்திதை வாக்கியத்தை வைதிகசிரேஷ்டரான நச்சினார்க்கினியர் மூலமாக வேனும் ஒப்புக்கொண்டது வியக்கத்தக்கதேயாம் !

பூர்வபட்சியாரின் துவித குருவும், அரக்கோணவாசி யென்னும் பெய ரில் மறைந்து நின்று முன்னொரு முறை * “இந்தத் தாமஸ ஞானத்தினாலே யே அர்ஜுனன் தனது பந்துக்களை யெல்லாங் கொன்று இறந்தானென்க.” என்று பகவத் கீதையைப் பழித்து அவைதிகப் புஞ்சமாய் நின்று பெரும் பாதகத்தை யீட்டிக் கொண்டார். இவரும் அந்நெறியே செல்லாது குரு வாக்கியத்திற்கு விரோதமாகவேனும் பகவத்கீதையை யொப்புக்கொண்டது வியக்கத்தக்கதேயா மென்க !

“கண்ணன் எழுத்துகளில் அகரமாகின்றேன் யானே” என்று நச்சி னார்க்கினியர் கூறியதோர் விஷயம் பகவத்கீதை விபூதியோக முரைத்த

* இதன் கண்டனம் மாயாவாத சைவ சண்டமாருத மென்றும் நூலில் “கீதைகளெல்லாம் உபநிஷத்தின் பொருள்” என்னும் மகுடத்தின்கீழ்க் காண்க.

அத்தியாயம் 33-வது சுலோகத்திலிருக்கின்றது. (அதாவது “எழுத்துகளுக் குள்ளே அ என்னும் எழுத்தாக விருக்கிறேன்” என்பது.)

ஷே தீதை ஷே அத்தியாயத்தின் 20-வது சுலோகத்தில் “சமஸ்த பூதங்களின் இருதயத்தி லிருக்கிற ஆத்மா நானே. பூதங்களுக்கு ஆதியும் ஸ்திதியும் அந்தமும் நானே” என்று கண்ணன் உபக்கிரமமாய்க் கூறி, உபசங்காரத்தில் அதாவது 39-வது சுலோகத்தில் “.....அருச்சுனா! சகல பூதங்களுக்கும் காரணம் அல்லது விதை எதுவோ அது நான்; ஜங்கமஸ்தாவரமான எத்சப் பூத மிருக்கிறதோ அது என்னையன்றி யில்லை.” என்று புகன்ற மையினால், கண்ணன் அதிஷ்டானம் பற்றித் தன்னைச் சராசரப் பொருள் களுக்கு முதற் காரணமாகக் கூறின ரென்பது உறுதி யாயிற்று; ஆகவே, நச்சினாக்கினியர் அகரம் மற்றை முழுபூதங்களில் கலந்து நின்றலுக்கு இறைவன் இயங்குதனை முதலியவற்றில் கலந்து நின்றலை யுவமையாக வெடுத்தது முதற்காரண காரியமா யிருத்தலைப்பற்றியேயா மென்க.

“எ, ஒ, ஐ, ஔ என்னும் நான்கினையும் சந்தியக்கரம் என்று சிலரும், ஐ, ஔ என்னும் இரண்டினையும் போலி யெழுத் தென்று சிலரும் புகன்ற தற்கு வேறுபட்டுப் பேசு மிவர்: எ, ஒ, ஐ, ஔ என்னும் எழுத்துகள் தனித் தனி யிருக்க, அவற்றை அகரம்: இகர முதலிய எழுத்துகளோடு கூடி யி யுக்குவதற்கு இலக்கியக் காட்டுவாராக” என்று முதற்குறள் வாதத்தில் யாம் எழுதி யிருப்பதைப்பற்றி யாதொன்றும் பேசாது தனக்கு வருந் தோல்வியைப் பறிதொன்று பேசி மறைத்தலென்னுந் கோல்வித்தானத்தில் நின்று, “இனிப் பிரயோக விவேகாசிரியர் ‘சுரெழுத்தாகிய சந்தியக்கரம்’ என்னுதி எ, ஒ முதலியவற்றை யோரெழுத்தென்றே கொண்டாராயின் ஆண்டுத் திரஸ்காரிக்குச் சார்பாம்” என்று தொடர்ந் தி யெடுத்துக்கொண்ட விஷயத் திற்கு எவ்வாற்றாலும் பொருத்ததலில்லாச் சிலவற்றைப் பூர்வப்பெயா ரெழுதியதற்குப் பதில் பேசுதல் அநாவசியமென்று விட்டாம். முன்னர் எ, ஒ, ஐ, ஔ என்பன தனித்தனியே யிருக்க அவற்றின்மேல் அகரம் இகர முதலியவற்றோடு கூடி யி யுக்குவதாகப் பேசி, பின் அதைவிட்டு ஏதேதோ பேசும் இவரது வாதத்தின் ஒழுகு மிகு அழகுடையதேயாம்!

“சுகாரொவெலுவ-டாவாக” “அகரமே யல்லவோ வாக்குத்
 னெல்லாம்” என்றும், “சுகாரரூபி-த)ஹிபவ-டபாபக” “அகரமே
 மிருத்திபஞ்சயனம் சர்வ வியாபகமதவே” என்றும் மற்றும் பலவகையாய்
 வேதங்களும், “சுகாராணாஸிகாரஸூ” “அட்சரங்களுக்குள் நீ அகர
 மாம்” என்று பாரதாதி அரிவம்சங்களும், “சூத்ரீஜிகாரஸூபாக”
 “ஆத்தமபீஜம் அகரமாகுமாம்” என்று காமிகாதி ஆகமங்களும் அகரமே
 எல்லா வாக்குக்கும் மூலமென்றன. மேலும் எல்லாச் சூருதி ஸ்மிருதிகளிலும்
 பிரணவத்தின் முதன்மாத்திரையாகிய அகாரத்தின் தேவதையைச் குறிக்கு
 மிடத்து அது சர்வ சிரேஷ்டாவாகிய பிரம தேவனே அதன் தேவதையாகக்
 குறித்திருக்கின்றது. ஸ்ரீநந்திகேசவரர் அருளிச்செய்த வியாகரண ஆதிஞத்
 திர காகைவிருத்தியிலும், “(க) சுகாரொஸூஹர-வஸூபாநிம-டா
 ணஸவ-டவஸூ-வடா | (உ) சுகாரஸவ-டவண-டாபி-டா வ்ருகாஸம்
 வாரபெஸாரி || (ங) ஸவ-டவார-தக-வபிண-ட ஜவிபா-த ரிடி-
 வ கு த

ஐமக | (ச) சுகாரஸூத்ரிக்ருது ஜமதாங்காரணத்து | (ரு)
சுகாரொஜ்ஜிவிர துஸூகா ஐகாரஸூககவாபிதா” “(க) அகரம்

பிரம்மரூபமாயும் நிற்குணமாயும் எல்லாவஸ்துக்களிலும் நிறைந்ததாம், (உ) அகரம் எல்லா எழுத்துகளுக்கும் ஆதியாயும் பரசிவப்பிரகாசரூபமாயும் உள்ளதாம், (க) எல்லாம் பரையென்ற வாக்குசொரூபமும் பரிபூர்ண சைதன்னிய மாத்திரமாயுளதாம் இஜ்ஜகம், (ச) அகாரத்தைச் சாட்சியாய்வைத்து அதன் சந்நிதியில் மாயை காரியப்படுமாம், (ரு) அகரம் சுத்த சைதன்யரூபமாம்” என்று அகரமே பரையென்ற வாக்குசொரூபமென்றும், அதுவே பச்சந்தி முதலிய சொரூபமாமென்றும், அதனிடத்தே எல்லாச் சொற்பிரபஞ்சமும் பொருட் பிரபஞ்சமும் தோன்றின வென்றும், சிவஞான சார்வபௌம ஸய ஸ்ரீ நந்திகேசுவரன் நிருவாய்மலர்ந்தருளினார். அக்காசிகாவிருத்திக்கு வியாக்கியானம் செய்தருளிய ஸ்ரீமதுபமன்னியுமா முனிவரும், (க) “கமெ

ஸூட்டெஃவஹம் உபிகாராஸூவாக்ஷராத்தகோவீச | (உ) வா
மெவவிஸூஹவநாநிஜெஜ்ஜ | (ரு) வாவெவவிஸூ வஹாஸூ
வாநிவஹ | (ச) தவெஷ்வவெவகம் ப்ரவிஷஜெஜாவஹுஷே |”

“(க) சிருஷ்டிக்குமுன் இவ்வுலகமெல்லாம் அகாரரூபாட்சர ரூபமாயிருந்தன, (உ) வாக்கே சமஸ்த உலகங்களுமாயது, (க) வாக்காலேயே உலகம் பலவிதமாய்தோன்றுவது, (ச) ஒரேவாக்கையே விரித்துப் பலவிதமாயுபயோகிக்கின்றார்கள் என்றருளிச்செய்தார். அக்ஷரத்திரம், மாதுருகாதந்திரம், தேவிகாலோத்தரம், ப்ரஜோகசம், மாதுருகாகோசம், மாதுருகாநிகண்டு, மாதுருகாரகசியம், பாஞ்சராத்திரம் முதலிய சைவ வைஷ்ணவ சாக்த தந்திரங்களில் அகரமே மூலநாத சொரூபமென்றும், அதன் விவர்த்தமே உலகமெலாமென்றும் நிரூபிக்கப்பட்டிருக்கின்றன. யோகசாஸ்திரங்களும் அனேக விடங்களில் பிராகிருத வைகிருதநாதங்களை நிரூபிக்குமிடத்துப் பிராகிருத நாதம் அகரமேயென நிரூபிக்கப்பட்டிருக்கின்றது. இதனாலும் பூர்வபட்சிய அகரத்தைப்பற்றித் தொடுத்த வாதம் அநாதரவுடையதென்பதாம்.

முன்பின் முரண்.

யாம் முதற்குறள் வாதத்தில் “பாரமார்த்தத்தில் சித்தகனமாகிய பிரமத்தைத் தவிர வேறென வெல்லாம் மித்தையென்பதற்குக் காரணம் பல பத்தகங்களிலும் பல பத்திரிகைகளிலும் அந்வைதிகள் எழுதியிருப்பதற்கு எதிர் மாற்றம் பேசாதொழிந்த வேதவிரோத மாயாவாதிகள்” என்றெழுதியிருந்தலை மறுக்குமாறு பூர்வபட்சியார், “இதில் பல பத்தகங்களிலும் பல பத்திரிகைகளிலு மெழுதியிருக்கின்றோமென்றல் வாதமுதத்தில் வந்தார் கூறுங் கூற்றன்றும். அன்றி யங்ஙனங் கூறுதலு மொரு தோல்வீத் தானமாமென்றறிக. செவ்வனே யிறுக்க லாகாமையின் இங்ஙனஞ் சாக்குக் காட்டினார்.” என்கிறார். இவ்வாறு கூறிய இவரே, மற்றோரிடத்தில் “தானெடுத்துக் கொண்ட மேற்கோளைச் சாதிக்கமாட்டாமல் அதற்குக் கேவெரப்பேசதல்” என்று தோல்வீத்தானத்தினின்று, யாம் இவரும் இவரினத்தாருமே நாஸ்திகரென்பதற்கு முதற்குறள்வாதத்தில் காட்டியிருக்கும் பத்துக்காரணங்களை மறுக்க, “திரஸ்காரி யெடுத்துக்காட்டிய பத்துப்போலியேதுச்சுளும் வைதிக சைவசித்தாந்த சண்டமாருதம் ஸ்ரீலக்ஷ்மீ நாயகரவர்களாலும் அவர்களது சிஷ்யவர்க்கங்களாலும் பல பத்திரிகைகளிலும் கண்டித்தொழிக்கப்பட்டன

வாதலானும், அவை யீண்டைக் கியைபில்லனவாதலானும் அவற்றை விசாரியாதொழித்தாம்' என்கிறார். இவ்வாறு பேசும் இவரைத் தர்க்கத்திற் புலியென்றுதான் சொல்லவேண்டும். யாம் 'பல புத்தகங்களிலும் பல பத்திரிகைகளிலும் அத்தைவதிகள் எழுதியிருப்பதற்கு' என்று கூறியது வாதமுகத்தில் வந்தார் கூறும் கூற்றன்றாயும், தோல்வித்தானமாயும், சாக்குக்காட்டியதாயுமானால் இவர் 'பல பத்திரிகைகளிலும் கண்டித்தொழிக்கப்பட்டனவாதலானும், அவை யீண்டைக் கியைபில்லனவாதலானும் அவற்றை விசாரியாதொழித்தாம்' என்று கூறியது மாத்திரம் வாதமுகத்தில் வந்தார் கூறும் கூற்றன்றாயும், தோல்வித்தானமாயும், சாக்குக் காட்டியதாயுமாகாது போமோ? இவ்வாறு முன்னுக்குப் பின் முரண்படப் பேசி முட்டுப்படும் இவ்வாதப் புலியின் தர்க்கம் குதர்க்கமே யாமென்பதைப்பற்றிச் சொல்லவும் வேண்டுமோ? பூர்வபட்சியார் அப்பத்தேதுக்கீளப் பற்றிப் பேசாது விட்டது ஆண்டியை பின்மைபற்றி யெனின் அது கூடாது; ஆண்டு அவசியம் அவ்வேதுக்கீளப் பற்றிப் பேசவேண்டி யிருத்தலால்.

அருத்தாபத்தி.

"பரமார்த்தத்தில் சித்தனமாகிய பிரமத்தைத் தவிர வேளையவையெல்லாம் மித்தை' என்றலான் வியவகாரத்தில் அசித்தனமாகிய பிரமத்தைத் தவிர ஏனையவையெல்லாம் மித்தையாமென்பது அருத்தாபத்தியாற்கொள்ளப்படும்; எனவே வியவகார திசையில் திரஸ்காரி சித்தன பிரமத்தை மித்தையென்று கொண்டாரென்பது போதரும்" என்கிறார்.

அருத்தாபத்திப் (பொருட் பேறு) பிரமா (யதார்த்த அனுபவம்) வின் கரண (சிறப்புக்காரணம்) த்தை அருத்தாபத்திப் பிரமாணம் (பிரமாஞானத்திற்கு எது கரணமோ, அது பிரமாணம்) எனப்படும். உப பாதக கற்பனைக்கு எதுவான உபபாத்திய ஞானம் யாது அது அருத்தாபத்திப் பிரமாணமாம். உபபாதகஞானம் அருத்தாபத்திப் பிரமாவாம். உப பாதகம் சம்பாதகம் என்பன ஒரு பொருட்கிளவி, உபபாத்தியம் சம்பாத்தியம் என்பனவும் அவ் வனமேயாம். யாதின்றி யாது சம்பவியாதோ, அது உபபாத்தியம் எனப்படும் யாதொன்றன் அபாவத்தால் யாதொன்றன் அபாவமுண்டாமோ அது உப பாதகமெனப்படும். படவே, உபபாத்திய அநுபபத்தி ஞானத்தால் உபபாதக கற்பனை அர்த்தாபத்திப் பிரமாவென்றும், உபபாதக கற்பனைக்கு எதுவான உபபாத்தியத்தின் அநுபபத்தியின் ஞானம் அருத்தாபத்திப் பிரமாணமென்றும் பெறப்பட்டனவென்க. உபபாதக வஸ்து=அர்த்தம், கற்பனை=ஆபத்தி என்பது; எனவே, உபபாதக வஸ்துவின் கற்பனை அர்த்தாபத்தியென்றாயிற்று. இவ்வருத்தாபத்தியின் இலக்கணம் சுருக்கமாய்த் தோல்காப்பியம் சொல்லுகாரம் கிளவியாக்கத்தில் "எடுத்தமொழியினஞ் செப்பலுமுரித்தே" என்று கூறப்பட்டிருக்கின்றது. அதன்பொருள் "இனமாகிய பல பொருட்கண் ஒன்றினை வாங்கிக் கூறியவழி, அச்சொல் தன்பொருட்கினமாகிய பிற பொருளைக் குறிப்பான் உணர்த்தலும் உரித்து" என்பது. இது யாதின்றி யாது சம்பவியாதோ, அது உபபாத்தியம் (எது இருந்தால் எது உண்டாகக் கூடுமோ, அதற்கு உபபாத்தியம் என்பது பொருள்) என்பதற்கு ஒத்திருத்தலைக் காண்க. அருத்தாபத்தியின் இலக்கண மிங்ஙனமென் றுணராது பூர்வ பட்சியார் யாமெழுதியதில் குற்றங்காட்ட லாத்திலுள்ள குற்றம் அடியில் வருமாறு காண்க. எது முக்காலத்திலும் பொய்யென்று நிச்சயிக்கப்படுகின்ற தில்லையோ, அது பரமார்த்திக சத்தை; அப்பாரமார்த்திக சத்தை பிரமமேயாம். அது

ருதங்கிதை வேதார்த்தமுரைத்த அத்தியாயத்தில்
 “சார்பரமார்த்தமாய்ச் சத்தாயென்றுத் தயங்கலாலே
 யேரதிட்டான சைதன்ஸியத்திற்கு நாசமில்லை”

என்றும்,

கூர்மபுராணம் சாங்கியயோகமுரைத்த அத்தியாயத்தில்

“ஆதலால் பிரமமொன்றே நித்தியம்”

என்றும் இருப்பதினால் விளக்கமாம்; விளக்கமாகவே, பிரமமே முக்
 காலத்திலுமுள்ள பொருளென்றாயிற்று. இல்லாத பிரபஞ்சத்தைப் பிரமத்
 தில் ஆரோப்பிப்பது எது, அது மித்தை. இதற்குப் பிரமாணம்

ஸர்வசாரோபநிஷத்.

“மித்தை எது? இல்லாத பிரபஞ்சத்தைப் பிரமத்தில் ஆரோப்பிப்பது”

என்றிருத்தலுக் காண்க. பிரபஞ்சம் பிரமத்தைப்போல் முக்காலத்தும்
 இருப்பதன்றாகலின் சத்தன்று; வான்மலர், பரிக்கொடுபோல் முக்காலத்
 தும் இல்லாததன்றாகலின் அசத்தன்று; பின்னைச் சொரூபமுள்ளதாயும்
 பொய்யென்று நிச்சயிக்கப்படுவதாயும் இருத்தலின் மித்தையாம். மித்தைக்
 கிலக்கணம்சொரூபமுள்ளதாயும் பொய்யென்று நிச்சயிக்கப்படுவதாயுமுள்ள
 தென்பது. சொரூபமுள்ளதாயும் பொய்யென்றுநிச்சயிக்கப்படுவதாயுமுள்ள
 சேதனசேதன வுலகம் பிரம பூரணத்தில் ஆரோபமாயிருக்கின்றது. இதற்
 குதாரணம் கயிற்றில் சொரூப முள்ளதாயும் பொய்யென்று நிச்சயிக்கப்படு
 வதாயுமுள்ள அரவு இருப்பதுபோலவாம். இதனால் முக்காலத்தினும் பொய்
 யென்று நிச்சயிக்கப்படாதது பாரமார்த்திக சத்தை யென்றும், சொரூப
 முள்ளதாயும்பொய்யென்றுநிச்சயிக்கப்படுவதாயுமுள்ளதுமித்தையென்றும்
 ஏற்பட்டன. படவே, பாரமார்த்திக சத்தை மித்தையாகலும், மித்தை பார
 மார்த்திக சத்தையாகலும் இல்லை யென்பது திண்ணமாயிற் றென்க. பூர்வ
 பட்சியார் பாரமார்த்திக சத்தைக்கும் மித்தைக்குமுள்ள வேற்றுமையை
 யறியாது அருத்தாபத்தியினால் பரமார்த்தத்தில் சித்தகனமாகிய பிரமம் வியவ
 காரத்தில் அசித் கனமாகிய பிரமமாகுமென்றும், மித்தையாகும் என்றுங்
 கூறுதல் பொருத்தமுடையதாகாது. ‘பரமார்த்தத்தில் சித்தகனமாகிய பிர
 மத்தைத் தவிர வேனையவெல்லாம் மித்தை’ என்பதில் அருத்தாபத்தியினால்
 செவ்வனே வியவகாரத்தில் அசித்தகனமாகிய (பிரமமல்லாத) பொருள் சத்தை
 யாமென்றும், பரமார்த்தத்தில் சித்தகனமாகிய பிரமம் சத்தையாமென்றும்
 பெறப்பட்டன; படவே, சித்தகனமாகிய பிரமம் பாரமார்த்திக சத்தையென்
 றும், ஏனையவை வியவசாரிக சத்தையென்றும் ஏற்பட்டன. வியவசாரிக
 சத்தைக்குத் தான் மித்தையென்று பெயர். வியவசாரிக சத்தைக் கிலக்க
 ணம் எந்தப் பதார்த்தம் பிரமஞான மன்றியில் பொய்யென்று நிச்சயிக்கப்
 படவில்லையோ, ஆனால் பிரமஞானத்தினால் பொய் யென்று நிச்சயிக்கப்படு
 கிறதோ அது வியவசாரிக சத்தை என்றிருத்தலா லென்க. சுண்டு எடுத்த
 மொழிக்கினமாய்ப் பரமார்த்திகசத்திற்கு வியவகாரமும், சித்தகனத்திற்கு
 அசித்தகனமும், பிரமத்திற்கு அஃதல்லாத பொருளும், மித்தைக்குச் சத்தை
 யும் இருத்தலினென்க. இது அறஞ் செய்தான் சுவர்க்கம் புறம் என்புழி,
 இனமான குறிப்பான் மறஞ் செய்தான் நிரயம்புறம் என்பதனானு முணரப்
 படும. பூர்வ பட்சியார் ‘பரமார்த்தத்தில் சித்தகனமாகிய பிரமத்தைத் தவிர
 வேனையவெல்லாம் மித்தை’ என்றலான் வியவகாரத்தில் அசித்தகனமாகிய
 பிரமத்தைத் தவிர வேனைய வெல்லாம் மித்தையாமென்பது அருத்தாபத்தி

யாற் கொள்ளப்படும்' என்று கூறியதோடு நிற்சாமல், 'எனவே வியவகார திசையில் திரஸ்காரி சித்தகன பிரமத்தை மித்தையெனக்கொண்டாரென்பது போதரும்' என்று கூறியது எற்றிற்கு? இவர் 'வியவகாரத்தில் அசித்தகனமாகிய பிரமத்தைத் தவிர வேறைய வெல்லாம் மித்தையாமென்பது அருத்தாபத்தியாற் கொள்ளப்படும்' என்று கூறியதினால், பிரமத்தை வியவகாரத்திலும் சத்தையென்று கொண்டோமென்றும் எனையவற்றை வியவகாரத்திலும் மித்தையென்று கொண்டோமென்றும் ஆயின; ஆகவே, இவர் தாங் கூறியதற்கு மாறாக முன் கூறியதின் அர்த்தத்தை மறந்து, பின்னர் 'எனவே வியவகார திசையில் திரஸ்காரி சித்தகன பிரமத்தை மித்தையென்று கொண்டாரென்பது போதரும்' என்று கூறியது எவ்வளவு அழகாயிருக்கிறது பாருங்கள்!

பரமார்த்தத்தில் வைக்கோலாலான கயிற்றைத் தவிர அரவு மித்தையென்றால் விவகாரத்தில் வைக்கோலல்லாத கயிற்றைத் தவிர அரவு மித்தையென்று சொல்லப்படும்? பரமார்த்தத்தில் வெள்ளை நிறமான கிளிஞ்சலைத் தவிர வெள்ளை மித்தையென்றால் விவகாரத்தில் கறுத்தநிறமான கிளிஞ்சலைத் தவிர வெள்ளை மித்தையென்று சொல்லப்படும்? அதனோடு விவகாரத்தில் வைக்கோலாலான கயிறும், வெள்ளை நிறமான கிளிஞ்சலும் மித்தையென்று போதரும்?

பரமார்த்தத்தில் சித்தகனமாகிய பிரமம் சத்தையென்புழி அருத்தாபத்தியினால் விவகாரத்தில் அசித்தகனமாகிய (பிரமமல்லாத) பொருள் மித்தையென்று பெறப்படுமென்பது தொல்காப்பியத்தின் "எடுத்த மொழியின் செப்பனுமுரித்தே" என்னுஞ் (அருத்தாபத்தி) சூத்திரத்தினுரையில் நச்சினுர்க்கினியார்

"அறஞ்செய்தான் துறக்கம்புகுமென்றவழி* இனப்பொருளாகிய மறஞ் செய்தான் நிரயம் புகுமென்பது உணர்த்திற்று; இழிவறிந் துண்பான்கண் இன்பம் எய்தும் என்றவழிக் கழிபேரிரையான் இன்ப மெய்தானென்பதும் இனப்பொருளை யுணர்த்திற்று. கீழ்ச்சேரிக்கோழி அலைத்ததென மேற்சேரிக்கோழி யலைப்புண்டதும் அது" என்று கூறியதினால் விளக்கமாம்; விளக்கமாகவே, பாரமார்த்தத்தில் சித்தகனமாகிய பிரமம் வியவகாரத்தில் அசித்தகனமாகிய பிரமமாமென்றும் மித்தையாமென்றும் கூறியது அறியாமையன்றி மற்ற்னை! பாரமார்த்திகமவியவகாரிகமென்று பேசுவது விசாரணையிலாக வின் முக்காலத்திலும் பொய்யென்று நிச்சயிக்கப்படாதசித்தகனமாகிய பிரமம் வியவகாரதையில் அசித்தகனமாதலும் மித்தையாதலும் கூடுமோ? இது பிரகாச ரூபமான சூரியன் அமெரிக்கா கண்டத்தில் இருண்டிருக்கிறான் என்பதுபோலன்றோ விருக்கிறது? இதுவேயுமன்றிச் சிருஷ்டிக்கு முந்திக் கடவுளொருவரே யிருந்தாரென்புழி அருத்தாபத்தியாற் சிருஷ்டிக்குப் பிந்திக் கடவுளொருவரில்லை யென்று கூறும் புத்திமான் ஒருவரிருந்தால் அந்தப் புத்திமானே இவ் ரென்பதன்பதற்குச் சந்தேக மில்லை. நச்சினுர்க் கினியார் "அருத்தாபத்தி இனஞ் செப்புமாறு தன்னோடு மறுதலைப்பட்டு நிற்பது ஒன்று உள்வழியாயிற்று" என்று கூறியிருத்தலினால் பாரமார்த்திக வியவகாரிக பிரதிபாசிகங்களாகிய மூன்றில் இரண்டை யெடுத்துக்கொண்டு அருத்தாபத்தியைப்பற்றிப் பேசுவது கூடாதெனின் கூறுதும்:—

பாரமார்த்திகம், வியாவகாரிகம், பிரதிபாசிகம் எனு மூன்று சத்தில் பாரமார்த்திகம் பாதிக்கப்படாததாயும் மற்றையிரண்டும் பாதிக்கப்படுவனவா

* ஒரு சாதிக்கண் அணைந்தசாதி இனமெனப்படும்.

யும் இருத்தலிலும், பாரமார்த்திகத்திற்கு மற்றைய விரண்டு மோரினமாய் மறுதலைப்பட்டு நின்றவினாலும் கூடுமென்க. மேலும் சேனாவரையர் “இனி ஆவாழ்க, அந்தணர் வாழ்க என்புழிச் சொல்லுவான் ஒழிந்தவிலங்கும் ஒழிந்த மக்களும் சாக வென்னுக் கருத்தினனாயின் இவையும இனஞ் செப்புவன வன்றோவென்பது” என்று கூறுவதினாலுமறிக. யாம்முதற்குறள்வாதத்தில் “பாரமார்த்தத்தில் சித்தகனமாகிய பிரமத்தைத் தவிர வேளைய வெல்லாம் மித்தை” என்று எழுதியதின் கீழ்ச் சர்வசாரோபநிஷத்தினின்றும், சூதசக கிதையினின்றும், வ்ஷ்ணு புராணத்தினின்றும் பிரமாணங் காட்டினும், அந்தப் பிரமாணத்தை மீண்டும் ஈண்டெழுதி அதில் அர்த்தாபத்தியாற் றோன்றும் விஷயத்தை விளக்குவாம்.

(க) சர்வசாரோபநிஷத்.

வினா: “பிரமம் எப்படிப்பட்டது?”

விடை: “எவ்விதவுபாதியுமற்றது, நிர்விஷேசின்மாதிரி, சத்தானது, திரண்டாவதற்றது, ஆந்தமானது, மாயையற்றது எதுவோ அதுதான் பிரமம்.....சுத்தம் பாரமார்த்திகம்.”

இவ்வாக்கியத்தில் உபாதிமுடையது, விஷேசமுடையது, சத்தல்லாதது, திரண்டாவதுள்ளது, ஆந்தமற்றது, மாயையற்றது, பிரமமல்லாதது, சுத்த மல்லாதது எதுவோ, அது பாரமார்த்திக மன்று என அருத்தாபத்தியினால் பெறப்பட்டது; படவே, பூர்வபட்சியார் கூறியபடி பிரமம் வியவகாரத்தில் அசித்தகனமாதலும் மித்தையாதலும் கூடாதென்பது திண்ணம்.

(உ) சூதசங்கிதை பஞ்சாக்கரமந்திரம்.

“இல்லையிருப்பதுபொய்மெய்விளங்கமஃகின்மையெனவிலைமுன்னாகச் சொல்லும்விவகாரமெலாமாயினற்றானின்பசொருபனென்னும் வல்லவென்கற்பித்தமாயாகாரியப்பவஞ்சமருவுதோற்றம் செல்லுறுவியகார திசையினன்றிப்பரமார்த்ததிசையினில்லை.”

இச்செய்யுளில் அருத்தாபத்தியினால் சிவனொருவனே பாரமார்த்திகனா யிருக்கிறான் என்று பெறப்பட்டது; படவே, அவன் அசித்தகனமாதலும் மித் தையாதலு மின்றமென்க.

(ஈ) விஷ்ணுபுராணம்.

“நீ யொருவனே பாரமார்த்தமாகின்றாய்”

இவ்வாக்கியத்தில் அருத்தாபத்தியினால் மற்றவை பாரமார்த்திகமல்லாதன என்றேற்பட்டது; படவே, பூர்வபட்சியார் கூறிய அருத்தாபத்தியிலக் கணம் அவலமாயிற்றென்க. பூர்வபட்சியார் கூறியதை யினி யனுமான வாயிலாகக் கண்டிப்பாம்:

பாரமார்த்தத்தில் சித்தகனமாகிய பிரமத்தைத் தவிர எனையவெல்லாம் மித்தை என்பது பிரதிஞ்ஞை,

பொய்யென்று நிச்சயிக்கப்படுதலான் என்பது எது,

யாண்டு யாண்டு பொய்யென்று நிச்சயிக்கப்படுதலோ, ஆண்டுஆண்டு மித்தை, கயிற்றரவுபோல என்பது உதாரணம்.

இவ்வனுமானப் பிரமாணத்தில் பாரமார்த்தத்தில் சித்தகனமாகிய பிரமத்தைத் தவிர வேளையவெல்லாம் என்பது பட்சம், மித்தையென்பது சாத்தியம், மித்தையாகிப் சாத்தியத்திற்கும் பொய்யென்று நிச்சயிக்கப்படுதலாகிய ஏதுவிற்கும் நியதமான உடனிகழ்ச்சி யிருத்தலுக்குக் கயிற்றரவு உதாரணம். (எங்கேஎங்கே கயிற்றரவு, அங்கே அங்கே பொய்யென்று நிச்சயிக்கப்படுதல் இருக்கிறது.) இதனால் சித்தகனமாகிய பிரமம் அசித்தகனமாதலும் மித்தையாதலும் யாண்டு மின்றமுமென்பது பெற்றாமாகலின், பூர்வபட்சியார் கூறிய அருத்தாபத்திப் பிரமாணம் பாதிதார்த்தப் பிரசங்கமாய்கின்ற தென்க.

தருக்க கௌமுதியில் “அருத்தாபத்தி யென்பது வெதிரேகிக் (அனுமானத்திற்) கே மற்ரோர் பெயராம்” என்றும், “தருக்காமிர்த்தத்தில் “இலக்கியத்தின் ஏகதேசத்தின்கண் இலக்கணமில்லாமையாகிய அவ்வியாத்தியும், இலக்கியத்தின்கண்ணும் அலக்கியத்தின்கண்ணும் இலக்கணமிருத்தலாகிய அதிவியாத்தியும், இலக்கிய மனைத்தின்கண்ணும் இலக்கணமில்லாமையாகிய அசம்பவமும் ஆகிய மூவகைத் தோடங்கள் இல்லாத தர்மம் எனப்படும் இலக்கணமும் கேவல வெதிரேகி யேதுவே..... இக்கேவல வெதிரேகி யேதுவாகிய குணமுடைமையே திரவியத்திற் கிலக்கணமாயிற்று; பிறவற்றினின்றும் வேறுபடுப்பதே இலக்கணமாகலான்” என்றும், இவரினத்தவரி லொருவரான சிவாக்கிர யோகியார் சிவஞானசித்தியின் “அளவை காண்டல்” என்னுஞ் செய்யுளினுரையில் “அர்த்தாபத்தியானது கேவல வ்யதி ரேகி யனுமானத்தில் அந்தர்ப்பவிக்கும்” என்றும் கூறி யிருத்தலினால், அருத்தாபத்தி யென்பது கேவல வெதிரேகி யனுமானமா மென்றும், அதுவே அவ்வியாத்தி அதிவியாத்தி அசம்பவமென்னும் முக்குற்றமும் நீங்கிய சிறப்பியலென்றும், ஒன்றை மற்றவற்றினின்று வேறுபடுத்தி யறிவதே அதனாலாய பயன் என்றும் பெறப்பட்டது; படவே, மேல் யாம் கூறியபடி பாரமார்த்திகமா யிருத்தலையும், சித்தகனமாயிருத்தலையும் இலக்கணமாகவுடைய பிரமம் பூர்வபட்சியார் கூறிய வண்ணம் வியவகாரத்தில் அசித்தகனமாதலும் மித்தையாதலும் எவ்வாறெனெனக் கூறி மறுக்க.

இதைக் கேவல வெதிரேகி யனுமானத்தில் அமைத்துக் காட்டுவாம்:—
பிரமம் மித்தியா பதார்த்தத்தின் வேறு என்பது பிரதிஞ்ஞை,
பாரமார்த்திகமாயும் சித்தகனமாய் மிருத்தலான் என்பது ஏது,
எது பாரமார்த்திகமாயும் சித்தகனமாய் மிருத்தலன்று, அது பிரமமன்று,
கடம்போல என்பது உதாரணம்.

இதனால் பிரமத்திற்குப் பாரமார்த்திகமா யிருத்தலும், சித்தகனமா யிருத்தலும் சிறப்பியலென்றாயிற்று: ஆகவே, சிறப்பியல் யாண்டும் மாறுதலின் தென்றுணர்க. மேலும் பிருதிவி ஏனையவற்றின் வேறு என்புழி, ஏனையவை பிருதிவியின் வேறு என்று கொள்வதுபோல், பிரமம் மித்தையின் வேறு என்றபோது மித்தை பிரமத்தின் வேறு என்று கொள்ள வேண்டுமென்பது.

“உலகாயுதனும் உலகத்தைத் தவிரப் பிரமத்தைப் பொய்யென்றலான் இவ்வுலகாயுதனுக்குத் தமயகைப் புறப்பட்டார் திரஸ்காரி” என்கிறார். இப்பழம்பாடத்தை இவரினத்தார் பலமுறை நாணமின்றிக் கூறி, அப்பலமுறை பழம்பாடத்தை இவர்களுள் கண்டிக்கப்பட்டார்கள். கண்டிக்கப்பட்ட அதனையேயும் அத்தவைகளால் கண்டொப்பிக்கின்றார். தொன்னதைச் சொல்லுங் கிளிப் பிண்டம் இவர் ஈண்டொப்பிக்கின்றார். தொன்னதைச் சொல்லுங் கிளிப் பிண்டம் யென்பதுபோல உலகமின்றி மறுக்கப்பட்டிப்போன விஷயத்தை

மே ஒப்பிக்கும் இவருக்கு ஊக முண்டாதல் ஒருபோது மின்று. உலகமே யுண்டெனும் லோகாயுதனும், யுத்தியனுபவத்திற் கிணங்கச் சுருதிப் பிரமாணங் காட்டிப் பிரமமே யுண்டெனும் வேதாந்தியும் தம்பியும் தமயனும் ஆகும்போது உலகத்தைச் சத்தியமெனக் கொள்ளும் இவரும் லோகாயுதனும் தமையனும் தம்பியுமாதற்கு யாதோ ரிழுக்குமின்றே! ஒன்றைப்பற்றி யுண்டென்பார்க்கும் இன்றென்பார்க்கு முண்டாகு முரிமையைப் பார்க்கிலும், உண்டெனக் கொள்ளும் இருவர்க்கு முண்டாகு முரிமை மிகச் சிறந்ததன்றோ? லோகாயுதன் ஈடவு எின்றென்கிறான், இவர் ஈடவு ஞுண்டென்கிறார். இது காரணமாக இவர் கூறியபடி இவரும் லோகாயுதனும் தமையனும் தம்பியு மாதற்குத் தடையென்னையோ! இதனால் இவர் கூறுவதில் தப்பீர்ப்பது மணற்சோற்றிற் கல்லெடுப்பதுபோலென்று விளங்கவல்லையா! இதனால் ஒன்றுகொடுத்து ஒன்பது வாங்கிக்கொள்வதில் இவர் மிகச் சிரேஷ்டரேயாமென்பது நன்கு விளங்கிற்றென்க.

“பரமார்த்தத்திற் றேன்றறுஞ் சித்தகன பிரமம் உன்பொருளாயின் வியவகாரத்தில் இல்பொரு ளாகாது. வியவகாரத்தில் தோன்றும் உலகுயிராதியன உன்பொருளாயிற் பரமார்த்தத்தில் அவையின்பொருள்களாகா” என்கிறார். இதற்கு மறுப்பு முன்ன ரெழுதியிருப்பதினாலேயே விளங்குமாயினும் சுண்டுஞ் சில பேசுவாம். தெளிவில் கயிறென்க காணும் பொருள், மயக்கத்தில் அரவாய்த் தோன்றி, அரவாய்த் தோன்றுங்காலத்து வெளிப்படாமையென்றி யப்பொருள் இலதாதலும், மயக்கத்தில் தோன்றிய அரவு தெளிவில் உளதாதலும் இன்மையான் இவர் கூறிய வுரை அசத்துரை யாமென்க. தெளிவைப் பாரமார்த்தமென்றும் மயக்கத்தை வியவகாரமென்றுங் கொள்ளத் தெரியாமையினால் இவ்வாறு குளறுபடையாய்ப் பேசிப் பேதையராகின்றார்! தோன்றியவற்றைத் தோன்றியவரே மெய்யெனக்கொண்டு மருளு மிவர்க்கும் இவரினத்தார்க்கும் பாரமார்த்திக வியவகார விசாரமுண்டாத லென்பவனம்!

தேஜோபித்ராபநிஷத் கூ-ம் அத்தியாயம்.

“பிரமத்தைக்காட்டிலும் அன்னியமாய் அற்புதமில்லை.”

என்றும்,

ஷட கூ-ம் அத்தியாயம்.

“அவித்தியா காரியங்கள் அநேககோடி பிரமாண்டங்கள் இந்தச் சகலமும் பொய்யென்றே நிச்சயித்துக்கொள்”

என்றும்,

சிவபுராணம் ஞானசங்கிதை.

“ஞானத்தில் காரணமான பிரமம் காணப்படுகின்றது; அஞ்ஞானத்தில் நாநாவிதமான ஐகத்துக் காணப்படுகின்றது. எல்லாம் சிவமே, சிவமே எல்லாமுமாம். இங்கே பேதமென்பது யாதாமில்லை.”

என்றும் கூறுதலினால் பூர்வபட்சியார் பிரமம் இல்பொருளாகாது, உலகுயிராதியன இல்பொருளாகா என்று கூறியது அபசித்தாந்தமாயிற் றென்க.

இல்பொருளுக்குத் தோற்றமுண்டென்பது.

“அன்றி இல்பொருளேயாயிற் றோற்றமின்றாகல்வேண்டும்” என்றோ வாசனகைசெய்கின்றார். இதனால் இவர்தருக்கத்தில் சுப்புலி எலிப்புலியாய்த்

தானிருக்கவேண்டும்; இன்றேல் இவ்வாறு கூறார்! கூறார்!! தருக்கசங்கிரகம் “அஃதில்பொருளின்கண் அது விசேடணமாகநிகழும் அனுபவம் இன்மையனுபவம்” என்றும், “இனிப் பொய்யனுபவம் ஐயம், திரிபு, தருக்கம் என்னும் வேறுபாட்டான் மூவகைத்து.” என்றும், தர்க்காமிர்தம் “அயதார்த்தஞானம் சமசயம், விபரியயம், சொப்பனம், அகத்தியவசாயம் என நால்வகைத்து” என்றும் கூற, இவர் ‘இல்பொருளேயாயிற் றோற்ற மின்றாதல்வேண்டும்’ எனல் பொருத்து லுடையதாமோ? காணல்நீர், கயிற் றரவு, தானு புருவதன், வான வளைவு முதலிய இல் பொருள்கள் தோற்றதலை யறியாது மயங்கி ‘இல் பொருளையாயிற் றோற்றமின்றாதல்வேண்டும்’ என்பது பெண்ணையின் அவள்பிறத்தல் கூடாது, ஆணையின் அவன் அலியாயிருக்கவேண்டும் என்றுரைப்பார் கூறியிற் கிணமாமென்க. இவர் இல்பொரு ளென்பது ஆகாயத்தாமரை ஆமை மயிராதி போல்வது மாத்திரம் என்று நினைத்து மயங்கினர் போலும்!

பிரயக்கதை ஐதரேய உபநிடதம்.

“சொல்லுநுநின்றகற்பிதப்பொருளிற் சொல்லளவள்ளதாயுண்மைக் கில்லையாயிருக்குஞ்சிலபொருள் சொல்லவிலில்லையாஞ்சிலபொருளவைதா நெல்லைநீர்வானுதிகளுஞ்சுத்திகையிலிரசதா திகளுமாமுன்னேத் [தி” தொல்லையாம்பொருளு வகற்பிதத்துண்மைப்பொருளையுஞ்சொல்லுநர்கரு

என்று கூறுவதினால் பூர்வபட்சியார் கொண்ட வுணர்வு மயக்க வுணர்வாய் நின்று காண்க. இவ்விஷயமாய் முன்னொருமுறை குகதாசர்க்கு மறுப்பாய் வந்த “துவிதாத்துவிதவாதம்” என்னும் புத்தகம் 84-ம் பக்கத்தில் சமாதானம் வந்திருக்கின்றது.

இரச்சுசர்ப்ப வாதம்.

“கயிற்றிலரவு மாலேக்காலத்தில் தோன்றுதல்போலத் தோன்றுவனவாமெனின்,—அற்றன்று, கயிறு ஒருபொருள் அரவு பிறிதொரு பொருள்; அரவெனும் பொருளின் உருவத்தைக் கண்டாயினுங் கேட்டாயினு மிராதவொருவற்கு மாலேக் காலத்தில் கயிற்றின்கண் அரவையாரோபித்து மயங்குமயக்க மிலையன்றே; அரவி னுருவத்தைக் கண்டாயினுங் கேட்டாயினு மறிந்தா னொருவற்கே கயிற்றை மாலேக்காலத்துக்கண்ணுழித் தான் முன்னறிந்த அரவினுருவம் அதன் வாயிலாகப் பிறக்கும். அங்ஙனம் பிறந்த திரிபுணர்ச்சியாராய்ச்சி வகையா னொழிந்து கயிற்றைக் கயிறாகவே காணுந்தேர்ச்சி யுண்டாம். ஆகலான், கயிற்றர வுலமை தோற்றமாத்திரைக்கே கூறவந்தார்க்குப் பிரமமாகிய ஒரு பொருளும் உலகமாகிய பிறிதொரு பொருளும் அவ்வுலகத்தாற் பெறப்படு முன்னுணர்வடைய ஓராடேவும், அவ்வாடே அப்பிரமத்தைத் திரிய வுணருதற் கேதுவாகிய காலமும், அப்பிரமத்தின்கண் உலகத்தோன்றுதற் குரிய இயையும் பிறவுங் கோடல்வேண்டும். மற்று, உலகத்தை யில்பொரு ளென்றே கொள்ளும் கொள்கையின் ராதலான் அதனாற் பெறும் முன்னுணர் வின்றும். முன்னுணர்வே யில்லா ஓராடே பிரமத்தைக் கண்டுழி யதன்கண் உலகத்தை யாரோபித்து மயங்குதல் யாங்ஙனம்? அல்லதா உம், அரவி னுடலாம் அறிவில் பொருளைக் கயிறாகிய பிறிதோ ரறிவில் பொருளிற் றிரியக் காண்டல்போல உலகமாகிய அறிவில் லுருவப்பொருளை அறிபொருளாகிய அருவப் பிரமத்திற் காணுதல் யாங்ஙனம்?” என்கிறார். இவ்வாறு இவரினத்தவர்கள் பலமுறைப் பேசிப் பேசிப் பலமுறை அத்வைதிகள் தந்த விடைகளால் அபய்யப்பட்டு வாய்ப் பூட்டிட்டுக்கொண்டார்கள். அவ்

விடைகள் அத்வைத தூஷண பரிகாரம் அத்வைத தூஷண நிக்ரகம் முதலிய புஸ்தகங்களில் மிகு விரிவாய் வந்திருக்கின்றன. இவர் அவற்றில் வந்திருக்கும் விஷயங்களை யெடுத்துவைத்து மறுத்தால் அது மறுப்பாருமேயன்றி, “பழையருடிக் கதவைத் திறவடி” என்னும் பழமொழிக் கிணங்க மறுக்கப் பட்டுப்போனவிஷயத்தையேமீண்டும் பேசுதன்னாகாது. கயிற்றரவுமுதலிய விவர்த்த திருஷ்டாந்தங்களை வேதாந்திகள் கூறுவது சத்தாய்ப் பூரணமாயுள்ள பிரமத்தில் சேதனசேதன வலகு அத்தியாசமா யிருக்கிறதென் றுணர்த்துவதற்கே யாம். அதைச் சிறிது விளக்குதும், பிரமம் பூரணமாயிருப்பதால் அதில் உலகு உள்பொருளாயிருத்தல் அமையாது; அமையுமெனின், உலகமுள்ளவளவு பிரமமின்றும்; இன்றாகவே அசற்குப் பூரணத்துவமின்றாய்ப்போம். எது பூரண மன்றோ, அது கண்டம் காரியம் அசத்து என முன்னரே பேசப்பட்டிருக்கிறது. பிரமத்தில் உலகு தொழிலாயிருக்கிறதெனின், தொழிலுண்டாவதற்குத் தானில்லாவிடம் வேண்டியாதவினனும் விபுத் திரவியம் கர்மமாசிரிய மன்றென்பது தர்க்கநூற் றணிவாதவினனும் தொழிலுள்ள பொருள் கண்டமாயே இருக்கவேண்டுமாதவினனும் அது கூடாது. உலகைப் பிரமத்தின் குணமெனலுங் கூடாது, குணத்திற் குள்ளது குணியிலேயே இருப்பதுபோல உலகிலுள்ள துக்க முதலியவை பிரமத்தி லிருக்க வேண்டும். பிரமத்தில் உலகு அவ்வாறின்மேனின் பின் னெவ்வாறிருக்கலாம்? இதனால் பிரமம் பூரணமாயிருப்பதால் அதில் உலகு பொருளாயும் குணமாயும் தொழிலாயும் இருக்க முடியாதென் றேற்பட்டது; பட்டமே, பிரமத்தில் உலகு கயிற்றரவு, கானனீர் முதலியவை விவர்த்தமா யிருப்பதுபோல இருக்கின்றதென்று கொள்வதன்றி மற்றேதாய்க் கொள்ளலாம்? ஒரு பொருளில் பிறிதொரு பொருள் எதார்த்தமா யிருக்கமாட்டாது; அத்தியாசமா யிருக்கக்கூடும்; கயிற்றரவுபோல் என்று கொண்டு உலகிற்கும் பிரமத்திற்கு முள்ள சம்பந்தம் சுற்பித சம்பந்த மென்று கூறும் அத்வைதிகளையாட்சேபிக்கவந்த இவர்க்குப் பிரமம் பூரணமாயிற்றே; அதில் உலகு எப்படியிருக்கக் கூடுமென்கிற ஆட்சேபம் தோன்றாமற் போயது ஆச்சரியமாயே இருக்கிறது ! பரிபூரண பிரமத்தில் உலகு எவ்வாறிருக்கக் கூடும் என்கிறவுணர்ச்சி யிருக்கிருந்தால் கயிற்றரவுவமானத்தைப் பற்றிக் குற்றங் கூறவாரா ! வாரா ! !

அடுத்துள்ள மற்றோர் பக்கத்தில் “இறைவனும் உலகயிரும் உடனியைந்து நின்றற்குச் சித்தாந்த சைவராகிய எம்மீனர் எள்ளில் அதன் நெய் கலந்துடனிற்தலை யுலமையாகக் கூறுவர்; இதிற்பொருத்திக் கானு மியைபுகள் என் ஒரு பொருள் அதன் நெய் பிறிதொரு பொருளாகிய வேறு பொருட்பற்றியும், எள்ளி னணுக்கடோறும் அதன் நெய் வியாபித்திருக்கும் முறையும் எள்ளும் நெய்யும் ஆகி னையோகம் பெறுது அநாதி னையோக மெய்தற்காலமும் பிறவுமாம்” என்று கூறின விவர், கயிற்றரவுவமானம் இவ்வியைபிற்காக அத்வைதிகளால் எடுக்கப்படுகிற தென்பதைக் காண்பதில் துரியோதனனது தந்தையாய்ப் போனது அதிசயமே யாம்! கயிற்றரவு உவமானம் ஒன்றில் மற்றொன்று அத்தியாசமா யிருக்குமென்பது வரையே, இஃதறியாது பூர்வபட்சியாரும் இவர் போன்ற பிறரும் கயிற்றரவு உவமானத்தைப்பற்றிச் செய்யுஞ் சங்கைகளை வேறொரு பிரகாரமாகவும் விரித்தெடுத்துக் கூறி மறுப்பாம். அது வருமாறு :—

மாயை அதன்காரியமான உலகு ஆகிய பந்தம் பொய்யென்று சொல்லி, அது மெய்யாகிய பிரமத்தின்கண் தோற்றுகின்ற தென்பதைப்பற்றி அடியில் வருமாறு பூர்வபட்சிகள் சங்கை செய்கின்றனர். எவ்வாறெனின் இவ்வாறு

றும். மெய்ப்பொருளின்கண் அத்தியாசப் பொருள் தோன்றவேண்டுமானால் அடியில் காட்டப்படுஞ் சாமக்கிரியைகள்வேண்டற்பரவன. அவற்றில் ஒன்று குறையினும் அத்தியாச முண்டாகமாட்டாது. பிரமத்தின்கண் இரண்டாம் பொருளே யில்லை; இரண்டாம் பொருளே யில்லாத பிரமத்தின்கண் ஷை சாமக்கிரியைகளாலாகும் அத்தியாச முண்டாமென மொழிவது கூடாது.

சாமக்கிரியைகளாவன:—

- (1) உண்மைப்பொருளின் ஞானத்தாலுண்டாகும் சம்ஸ்காரம்,
- (2) காண்பானுடையதோஷம்,
- (3) இந்திரியதோஷம்,
- (4) விஷயத்தின் தோஷமுதலியன.

சாமக்கிரியை யென்பது சமையலுக்கு அடுப்பு விறகு ஜலம் பாத்திர முதலியனபோலவாம். ஷை சாமக் கிரியைகளைப்பற்றிப் பூர்வபட்சிகள் விரித்துச் சொல்லுவதாவது:—

பூர்வபகடம்.

(க) உண்மைப்பொருளின் ஞானத்தாலுண்டாகும் சம்ஸ்காரம்:—
எவன் உண்மையான சர்ப்பத்தைப் பார்த்ததில்லையோ, அவனுக்கு ரச்சவின்கண் சர்ப்பாத்தியாச முண்டாகமாட்டாது. அங்கிலேய தேசத்தில் சர்ப்பயில்லை; அதனால் அத்தேசத்தான் சர்ப்பத்தைப் பார்த்தறியான். பாராத அவனுக்கு ரச்சவின்கண் சர்ப்பாத்தியாச முண்டாகமாட்டாது. சர்ப்பயிருக்கின்ற இத்தேசத்தானே முதலாவது உண்மையான சர்ப்பத்தைப் பார்க்கின்றான்; பார்ப்பதினால் இரண்டாவது அதன் ஞான முண்டாகின்றது; மூன்றாவது அதன் வாசனை மனத்தின்கண் தங்குகின்றது; நான்காவது ரச்சவின்கண் சர்ப்பாத்தியாச முண்டாகின்றது. இதனால் உண்மையான சர்ப்பஞான சம்ஸ்காரம் ரச்சவிற் காணும் சர்ப்பாத்தியாசத்துக்கு ஏதுவாயிருக்கின்றதென்றேற்படுகிறது. ஒருவன் உண்மையான சர்ப்பத்தைப் பார்த்ததில்லை; அதனால் சர்ப்பஞானம் அவனுக்குண்டாவதில்லை; அதனால் சர்ப்பஞான சம்ஸ்காரம் அவன் மனத்திற் றங்குவதில்லை, அதனால் கயிற்றைக் கண்ட போது சர்ப்பாத்தியாசம் அவனுக்குண்டாவதில்லை. இது உவமான தோஷம். இவ்வகையே உவமேய தோஷமு மிருக்கின்றது. அது வருமாறு:—

பிரமத்தின்கண் மேலே சொல்லிய பந்தம் அத்தியாச மாம்; கயிற்றின்கண் சர்ப்பத்தைப்போல. உண்மையான சர்ப்பத்தைப் பார்த்ததினாலுன் பொய்யான சர்ப்பப் பிராந்தி யுண்டாகின்றது; மெய்யான சர்ப்பத்தைப் பாராதவனுக்குக் கயிற்றின்கண் பொய்யான சர்ப்பப் பிராந்தி யுண்டாவதில்லை யல்லவா? பிரமத்தைவிட வேறே மெய்யான பொருளில்லை யென்பது வேதாந்த சித்தாந்தம். ஆவ்வாற்றான் பிரமத்தின்கண் அத்தியாச முண்டாவதற்கே நியாய மில்லை. கயிறு ஸ்தானத்திலுள்ள பிரமத்தின்கண் பொய்ச் சர்ப்பம் போன்ற பொய்ப்பந்த முண்டாக வேண்டுமானால், மெய்ச் சர்ப்பம் போன்ற (மாயை மாயா காரியமான) ஒன்று சத்தியமா யிருத்தல் வேண்டும். அந்த மெய்ப்பந்தத்தைப் பார்த்தனுபவித்த சம்ஸ்காரத்தான் பொய்ப்பந்தத்திற்கு ஏதுவாகும். பிரமத்திற்கு வேறாக ஒரு பொருளையும் ஒப்பாதால் வேதாந்திகள் பிரமத்தின்கண் பந்தத்தை அத்தியாச மென்று சொல்வது வெற்றறையேயா மென்பது. (இது உலகைச் சத்தியமென்று சொல்லும் பூர்வபட்சிகளுடைய வாதம்.) இனி இதன் மறுப்பு வருமாறு:—

சித்தாந்தம்.

உண்மைப் பொருளின் ஞான சம்ஸ்காரமே அத்தியாசத்துக்கு ஏதுவென்று சொல்வது கூடாது; பொருளின் ஞான சம்ஸ்காரம் வேண்டப்படுவது அத்தியாவசியகம். அந்தப்பொருள் உண்மையாயிருந்தாலுமிருக்கலாம், பொய்யாயிருந்தாலும் இருக்கலாம். பொய்யாயுமிருக்கலாமென்றதற்கு அடியிற் காட்டப்படும் உதாரணஞ் சாட்சிபகரும். ஒரு புருஷன் உண்மையான மாமரத்தைப் பார்த்ததில்லை; ஆனால் இந்திர சாலக்காரன் காட்டப்பட்ட பொய்யம் மாமரத்தைப் பலமுறையும் பார்த்திருக்கிறான். இதனால் மாமரமெனப் பன்முறையும் அந்தச் சாலக்காரன் சொல்லக் கேட்டு மிருக்கிறான். இத்தகைய புருஷன், ஒருநாள் வழியே போய்க்கொண்டிருக்கையில் அங்குள்ள இலுப்பைமரமொன்றைப் பார்த்தான். அவன் இலுப்பை மரத்தையும் இதன் முன்னர்ப் பார்த்ததில்லை, அதைப்பற்றிக் கேள்விப்பட்டதில்லை. அதனால் ஷே இலுப்பை மரத்தை மாமரமென நினைத்தான். இங்கு இலுப்பை மரத்தில் மாமர அத்தியாச முண்டாயிற்று. இலுப்பை மரம் உண்மை, மாமரம் பொய். மாமர ஞானம் முன்புண்டாய் அது சம்ஸ்கார ரூபமாயிற்று. பின் இலுப்பை மரத்தை மாமரமாய்ப் பார்க்கும் போது மாமர அத்தியாச முண்டாயிற்று. இதனால் உண்மைப் பொருளின் ஞான சம்ஸ்காரமே அத்தியாசத்திற்கு ஏதுவென்று சொல்லியது பழுதுபட்டுப்போய், சம்ஸ்காரத்தை யுண்டி பண்ணும் பொருளும், அதன் ஞானமும் பொய்யாகவும் இருக்கலாமென்பது பெறப்பட்டது.

இனிக் கேவலம் பொருளின் ஞானமே அத்தியாசத்துக்கு ஏதுவென்று சொல்வது கூடாதென்பதைப் பற்றிப் பேசலாம். ஏது காரணமோ அது காரியத்துக்கு அவ் வியவற்றித (இடைவெளியில்லாதது) பூர்வகாலத்தில் இருக்க வேண்டுமென்பது நியாயம். கடத்துக்கு ஏதுவான தன்மை சக்ராதிகள் கடத்துக்கு அவ்வியவற்றித பூர்வகாலத்திலிருப்பதுபோல, அத்தியாசத்துக்கு ஞானம் ஏதுவாயிருக்கும் பட்சத்தில், அதுவும் அத்தியாசத்துக்கு அவ்வியவற்றித பூர்வ காலத்தில் இருத்தல் வேண்டும். ஆனால் அனுபவத்தில் அவ்வாறில்லை. எவனுக்குச் சர்ப்பஞான முண்டாயிருக்கின்றதோ, அவனுக்கு அந்த ஞான முண்டாய வெகுநாளாகுப் பின்னர் ரச்சுவில் சர்ப்பஞான முண்டாகின்றது. மேலே சொல்லிய நியாயப்படி யிந்த அத்தியாச முண்டாகக் கூடாது; ரச்சுவில் சர்ப்பாத்தியாசத்திற்குக் காரணமான சர்ப்ப ஞானம் முன்பே நாசமாய்விட்டமையின். ஆகையால் அது அத்தியாசத்திற்கு அவ் வியவற்றித பூர்வ காலத்திலில்லை, வியவற்றித பூர்வ காலத்திலிருக்கின்றது; இருக்கவே கேவலம் திரவியத்தின் ஞானம் அத்தியாசத்திற்கு ஏதுவன்று; அவ்வியவற்றித பூர்வகாலத்தில் இருப்பது தான் ஏது. இதன்பேரில் மற்றொரு பூர்வபட்சியின் சங்கை,

பூர்வபட்சம்.

காரியத்திற்கு முந்தின காலத்தில் காரண மிருக்கவேண்டுமென்பது ஆவசியகந்தான். ஆனால் அந்தக் காலம் வியவற்றிதமாயாவது அவ்வியவற்றித மாயாவது இருக்கலாம். காரியத்துக்கு அவ்வியவற்றித காலத்திலேயே, காரண மிருக்கவேண்டுமென்கிற நியம மிருக்கும்படித்தில் நல்ல கருமம் சுவர்ச்சப் பிராப்திக்கும் தீய கருமம் நரகப் பிராப்திக்கும் ஹேதுவென்று சொல்லிய சாஸ்திரவசனம் பிரமாணமில்லாதுபோம். மனோவாக்குக்காயங்களால் செய்யப்படுகிற கிரியைகளுக்குக் கருமமென்று பெயர். ஷே கிரியைகள் செய்து முடிந்தவுடன் நாசமாகின்றன. அவற்றின் பலமான சுவர்ச்ச நரகங்களோ காலா

நீதரத்தி லுண்டாகின்றன. ஆகையால் சுவர்க்க நரகப் பிராப்திக்கு அவ்வியவ ஹித பூர்வகாலத்தின் விஹித நிஷித்த சுருமங்களில்லை. வியவஹித பூர்வகால த்தின் சுபாசுப சுருமங்கள் சுவர்க்க நரகப் பிராப்திக்கு முறையே ஹேதுக்க ளாவதுபோல வியவஹித பூர்வகாலத்தின் சர்ப்பாநானமும் ரச்சவி லுண்டா கிற சர்ப்பாத்தியாசத்துக்கு ஹேதுவாயிருக்குமென்பது.

சித்தாந்தம்.

நஷ்டஞானமும் நஷ்ட சுருமமும் முறையே அத்தியாசத்திற்கும் சுவர் க்க நரகப் பிராப்திக்கும் ஹேதுவாகும் பட்சத்தில் இறந்துபோன குயவனா லும் நஷ்டமாய்ப்போன தண்ட சக்கராதிகளாலுங்கூடக் குட டமண்டாகக் கூடும். ஏனெனின் ரச்சவி லுண்டாகின்ற சர்ப்பாத்தியாசத்திற்கு வியவ ஹித பூர்வகாலத்தில் சர்ப்பாநானம் இருந்ததுபோலவும், சுவர்க்க நரகப் பிராப் திக்கு வியவஹித பூர்வகாலத்தில் சுபாசுப சுர்மம்மங்கள் இருந்தனபோலவும் குடத்திற்கு வியவஹித பூர்வகாலத்தில் இப்போதில்லாத குயவனும் தண்ட சக்கரங்களு மிருந்தன. இவைகளாலுங்கூடக் குடம் உண்டாகவேண்டும். அனுபவத்திலோ அப்படி யுண்டாவதில்லை. இதனால் வியவஹித பூர்வ கால த்தி லிருந்த காரணம் காரியத்துக்கு ஹேதுவாகிற தில்லை யென்றும், அவ் வியவஹித பூர்வ காலத்திலுள்ள காரணமே ஹேதுவாகின்ற தென்றும் விளங்கின மைகாண்க.

சுபாசுப சுருமங்களும் காலாந்தரத்தில் வரப்போகின்ற சுவர்க்க நரகப் பிராப்திக்கு ஹேதுக்க ளாகிறதில்லை. பின்னை யாது புரிகின்ற தென்னின், அக்கர்மம்ங்கள் தமக்கடுத்த உத்தர ஸ்ரணத்தில் தர்மமா தர்மம்மங்களை யுற்ப த்தி செய்கின்றன; இவைகளால் காலாந்தரத்தில் சுவர்க்க நரகங்கள் அடைய ப் படுகின்றன. அடையப்பட்ட பின்னர்த் தர்மமாதர்மம்ங்கள் நாச மாகி ன்றன. இந்த அபிப்பிராயத்தினற்றான் சாஸ்திரங்களில் சுபாசுப சுர்மம்ங்கள் அபூர்வ மூலமாகப் பலத்துக்கு ஏதுக்களென்றும், சாட்சாத் ஹேதுக்களல்ல வென்றும் சொல்லப்படுகின்றன. தர்மமா தர்மம்மங்களுக்குக் அபூர்வ மென்றும் அதிர்ஷ்டமென்றும் புண்ணிய பாவங்க ளென்றும் பெயர். தர்மமா தர்மம் மங்களே யுண்டு பண்ணுகின்ற சுபாசுப சுர்மம்மங்களையுங் கூடத் தர்மமா தர்மம் மங்களென்று சிவர சொல்லுகிறார்கள். பிரபஞ்சத்தில் சுபக்கிரியை செய்கிற வனைத் தர்மம்ஞ் செய்கின்றனென்றும், அசுபக் கிரியை செய்கிறவனை அதர் ம்மஞ்செய்கிறனென்றும் ஜனங்கள் சொல்வது வழக்கம். இச்சுபாசுபக் கிரி யைகளுக்கு நேரே தர்மமா தர்மம்மங்களெனப் பெய ரில்லை. அக்கிரியைகள் தர்மமா தர்மம்மங்களே யுண்டு பண்ணுகின்றன. அதனால் கிரியைகளுக்குத் தர்ம் மாதர்மம்மங்களென்று பெயரிட்டிருக்கின்றார்கள்; இது ஆயுளே வருத்தி செய் கிற நெய்க்குச் சாஸ்திரங்களில் ஆயுளென்று சொல்லி யிருப்பதுபோலாம்.

ரச்சவினிடத் துண்டாகும் சர்ப்பாத்தியாசத்துக்கு அவ்வியவஹித பூர்வ காலத்தில் சர்ப்பாநான மில்லை. ஆகையால் சர்ப்பாநானம் ரச்சவின்கண் சர்ப்பாத்தியாசத்துக்கு ஹேதுவாகிற தில்லை; சர்ப்பாநானத்தா லுண்டாகிற சம்ஸ்காரமே ரஜ்ஜு-வின் கண் சர்ப்பாத்தியாசத்திற்கு ஏதுவாயிருக்கின்றது. இதுபோலக் கிரிஞ்சலில் வெள்ளி அத்தியாசத்திற்கு ஏது வெள்ளி ஞானத் தாலுண்டாகிற சம்ஸ்காரமேயாம். இதனால் சம்ஸ்காரமே அத்தியாசத்திற்கு ஏது வென்பது நிச்சயம். சுபா சுப சுர்மம்மங்களா லுண்டாகிற தர்மமா தர்ம் மங்கள் அந்தக்கரணத்திற் தங்குவதுபோல, வஸ்து ஞானத்தா லுண்டாகும் சம்ஸ்காரமும் அந்தக்கரணத்திற் தங்குகின்றது. ஒருவனுக்குச் சர்ப்ப ஞான

மில்லாமல் வேறு வஸ்துக்களின் ஞானமும், அதன் சம்ஸ்காரமும் இருக்கின், அவனுக்கு ரச்சுவில் சர்ப்பாத்தியாச முண்டாக மாட்டாது. எந்த வஸ்துவில் அத்தியாச முண்டாகின்றதோ, அதற்குச் சஜாதீயமான வஸ்துவின் ஞானத்தாலுண்டாகும் சம்ஸ்காரம் அத்தியாசத்திற்கு ஏதாவதென்றது; விஜாதீய வஸ்துவின் ஞான ஜன்ய சம்ஸ்காரம் ஏதாவதெனில்லை. சர்ப்பத்துக்குச் சஜாதீயம் சர்ப்பமேயன்றி வேறன்று. சர்ப்பஞான மில்லாதவனுக்கு வேறு வஸ்துக்களின் ஞான மிருக்கக் கூடும். அவனுக்குச் சஜாதீய வஸ்து ஞான ஜன்ய சம்ஸ்காரம் இல்லாதபடியால், ரச்சுவில் சர்ப்பாத்தியாசம் அவனுக்குண்டாகித் தில்லை.

அத்தியாசத்துக்கு ஹேது சத்திய வஸ்துவின் ஞான சம்ஸ்காரம் அவசிய மில்லையென்றும், அசத்திய வஸ்துவின் ஞான சம்ஸ்காரமு மருச்சலாமென்றும் முன்னர் கூறியிருக்கிறபடி, இப்போது காணப்பட்ட இவ்வத்தியாச உலகுக்கு முன்பு அத்தியாசமாக வேணும் ஒரு உலகு இருக்கவேண்டுமே யெனின், ஆம் இருக்கவேண்டியது தான்; உவ்வுலகம் யாதெனின் இதற்குமுன் ஜன்மத்தின் உலகமாம்; அசற்குமுன் எதெனெனின் அசற்குமுன் * ஜன்மத்தின் உலகமாம். இவ்வாறு எம்மட்டுச் செல்லினும் ஆகியில் ஒரு உலகம் இருக்கவேண்டுமே; அதன் அத்தியாசத்திற்கு ஏதாவான சம்ஸ்காரஞ் சித்திக்க வில்லையே எனின், இது வேதாந்த சித்தாந்தத்தின் உண்மையினை யுணராத கேள்வியாம். வேதாந்த சித்தாந்தம் யாதெனின் பிரம்மம், ஈசுவரன், ஜீவன், அவித்தை, அவித்தைக்கும் பிரமத்திற்குமுள்ள சம்பந்தம், இவற்றின் பேதம் ஆகிய இவ்வாறும் சொரூபத்தில் அநாதியா யிருக்கின்றன. உற்பத்தியில்லா வஸ்து சொரூபத்தில் அநாதியாகும். மேற்கூறிய ஆறு பதார்த்தங்களும் உற்பத்தி யில்லாதிருப்பதால் அவை சொரூபத்தில் அநாதியா யிருக்கின்றன. உலகிற்குச் சுருதியாதிசளில் உற்பத்தி யுண்டெனச் சொல்லியிருப்பது பற்றிச் சொரூபத்தில் அநாதியா யிராவிடினும் பிரவாக ரூபத்தால் அது அநாதியா யிருக்கின்றது. உலகப் பொருள்க ளெவையும் பிரவாகம் இல்லாம லிருக்க வில்லை. ஒரு போதும் கடமில்லை யென்கிற கால மில்லை; ஆகையால் கடத்தின் பிரவாகம் அநாதியாயிருக்கின்றது. இவ்விதமாய் உலகத்தின் சகல வஸ்துக்களின் பிரவாகமும் அநாதியேயாம். ப்ரளய காலத்திலும் சுழத்தியிற் போலச் சகல பதார்த்தங்களும் சம்ஸ்கார ரூபமா யிருக்கின்றன. பிரபஞ்சத்தின் பிரவாகம் அநாதியா யிருப்பதால் பிரபஞ்சம் அநாதி யென்று சொல்லப்படுகின்றது. இந்த ஞான மில்லாதவனுக்குத் தான் முதல் அத்தியாசத்துக்கு ஹேதுவான சம்ஸ்காரம் இல்லை யென்கிற (மேற் சொல்லிய) சந்தேகம் ஜனிக்கின்றது. வேதாந்த சித்தாந்தத்தில் எந்த வுலக பதார்த்தங்களின் அத்தியாசமும் மற்றவைகளுக்கு முந்தினதாக வில்லை. பூர்வ பூர்வ அத்தியாசங்களுக்கு மற்றவை உத்தரோத்தர அத்தியா

* இப்போது காணப்படும் அத்தியாச உலகிற்கு முன் ஜன்மத்திற்குண்ட அத்தியாச உலகாநுபவ ஞானம் சம்ஸ்காரமா யிருக்கின்றதென்று கொள்வதேமே, இன்று காணும் அத்தியாச வுலகிற்கு அதாவது சுழத்திக்குப்பின் காணும் அத்தியாச உலகிற்கு நேற்றுக்கண்ட அத்தியாச உலகாநுபவ ஞானம் அதாவது சுழத்திக்கு முன் கண்ட அத்தியாச உலகாநுபவ ஞானம் சம்ஸ்காரமா யிருக்கின்றதென்கொள்க. மன முள்ளபோது காணப்படும் உலகு மனோவயமான சுழத்தியில் அபாவமாகின்றது. சுழத்தியில் உலகு இல்லையென்பதைப் பற்றித் தத்துவவாதம், துவீதஸைவரே மாயாவாதிகள் ஆகிய இவ்விரு தூல்களிலும் விரிவாய்க் காண்க.

சங்கனா யிருக்கின்றன. உத்தரோத்தர கர்ம்மத்துக்குப் பூர்வ பூர்வ கர்ம்மத் தைச் சொல்லி, அக்கர்ம்மம் அநாதியென்று சொல்ல எப்படிக் கடமைப்பட்டிருக்கின்றோமோ, அப்படியே உத்தரோத்தர பிரபஞ்ச அத்தியாசத்துக்குப் பூர்வபூர்வ பிரபஞ்ச அத்தியாசத்தைச் சொல்லி, அது அநாதி யென்றுஞ் சொல்வதற் குற்றமில்லை.

பூர்வபக்டம்.

2. ௩. காண்பானுடைய தோஷமும் இந்திரிய தோஷமும்:—ரச்சுவைச் சர்ப்பமாக அறிகிறவனுக்கும் அவனது இந்திரியத்துக்கும் தோஷங்க ளிருக்கின்றன. காண்பானுக்கு இதற்குமுன் சர்ப்பத்தைப் பார்த்ததினால் பயமுண்டா யிருக்கின்றது. இந்திரியத்துக்கு அதாவது கண்ணுக்கு மாலைக் கால நுஞள் தோஷ முண்டாகின்றது. கிளிஞ்சலை வெள்ளியாகக் காணுங் கால் வெள்ளியின்கண் முன்பே பிரியம் இருந்திருக்கின்றமையின் கிளிஞ் சலி னிடத்து வெள்ளிப் பிராந்தி யுண்டாகின்றது. கண்ணின்கண் மஞ்சள் காமாலை தோஷம் உண்டாகுங்கால் இதர பொருள்கள் மஞ்சளாய்த் தோற்றுவது காட்சிப் பிரமாணம். ஆகையால் அத்தியாசத்துக்குக் காண்பா னிடத்திலும் இந்திரியத்தி னிடத்திலும் தோஷ மிருத்தல் அத்தியாவசியக் காமம். இவ்வாறே யுவமேயத்தில் காண்பானது தோஷமும், இந்திரியத்தி னது தோஷமும் இல்லை; பிரமத்தையன்றிக் காண்பானாவது இந்திரியமாவ தின்றென்பது வேதாந்த சித்தாந்த மாகையால். அன்றிக் காண்பானும் இந்திரியமும் அத்தியாசமாய் விட்டன. உவமானத்தில் கயிறின்கண் சர்ப்பாத்தியாசம் உண்டாவதற்கு முன் காண்பானும் இந்திரியமு மிருக்கி ன்றன; அவ்வாறு உவமேயத்தில் மாயாப் பிரபஞ்ச அத்தியாச முண்டாவ தற்கு முன் காண்பானும் இந்திரியமும் இல்லை; ஆதலால் பிரமத்தின்கண் அத்தியாசஞ் சொல்வது பிழையாமென்பது.

சித்தாந்தம்.

காண்பானிடத்துத் தோஷ மில்லாவிடில் அத்தியாச முண்டாகா தெனச் சொல்லும் பட்சத்தில் அத்தியாசத்திற்குத் தோஷம் ஏதுவாம். கட முண்டாவதற்கு மண் தண்ட சக்கரங்கள் முதலியன ஏதுக்களா யிருக்கின் றன. அவை யில்லாவிடில் கட முண்டாக மாட்டாது. இது போலத் தோஷம் அத்தியாசத்திற்கு ஏதுவாகும் பட்சத்தில் வெள்ளியி னிடத்தப் பிரியமில்லாத வைராக்கிய புருஷனுக்கு வெள்ளிப் பிராந்தி யுண்டாகப் படாது; அவனுக்கும் வெள்ளிப் பிராந்தி யுண்டாகின்றது. ஆயிரத் திரட்டர் வந்தாலும் பயப்படாத (கையில் பணமுமில்லாத) சுத்தவீரனுக்கும் கட்டை யில் கள்ளன் காணப்படுகிறான். தாகமில்லாதவனுக்கும் கரணலின்கண் நீர்ப் பிராந்தி யுண்டாவது யாவருக்கும் அனுபவம். கயிறு வேண்டாத வொருவ னுக்கும் அரலின்கண் கயிறத்தியாச முண்டாகின்றது. (அரவைக் கயிறென் றெடுக்கப் போதலு முண்டு.) இதனால் காண்பானின் தோஷம் அத்தியாசத் திற்கு ஏதுவென்பது மறுக்கப்படுகின்றது.

இந்திரிய தோஷம் அத்தியாசத்திற்கு ஏது வென்பதும் பிழையாம். ஏனெனில் யாவருக்குஞ் சமமாய் ஆகாயத்தில் நீலப் பிராந்தி, வளைந்த கூடாரத் தன்மை தோன்றுகின்றன. கண்ணின் றோஷ மென்றில் யாவருக்குமே தோன்றுதல் கூடாது. சூரிய னிருந்தபடியே இருக்கின்ற னென்றும், பூமி சுற்றுகின்ற தென்றும் சொல்வது ஓர் வகை வான சாஸ் திரங்களின் துணிபு. ஆனால் இஃது அனுபவத்துக்கு விரோதமாம். இது

கண்ணின் ஜோஷ மன்று. ஆகலின் அத்தியாசத்துக்கு இந்திரிய தோஷக் காரணமென்கை பொருந்தாது.

பூர்வபகடிம்.

சு. விஷயத்தின்போதும்:—ஒரு பொருளினிடத்துப் பிற்தொரு பொருள் அத்தியாசமாய்த் தோற்ற வேண்டுமாயின், அத்தொடர்புப் பொருளுக்கும் ஆரோபப் பொருளுக்கும் ஒப்புமையிருக்க வேண்டும். உவமானத்தில் சுயிறுக்கும் அரவுக்கும் ஒப்புமையிருக்கின்றது. சுயிறு எப்படி வளையும் நீண்டு யிருக்கிறதோ, அப்படியே அரவும் வளையும் நீண்டும் இருக்கின்றது. சுயிறுநில்கண் வெள்ளி அத்தியாச முண்டாவ தில்லை. ஏன் உண்டாவதில்லை? ஷு சுயிறுக்கும் வெள்ளிக்கும் ஒப்புமையின்மையான். இவ்வாறே பிரமத்திற்கும் மாயா மய வலுதற்கும் ஒப்புமையில்லை. பிரமம் சச்சிதானந்த நித்தியபூரணம், உலகு அதற்குமானான அசத்தி, சடம், துக்கம், அநித்தம், கண்டம். பிரமம் பிரகாசிப்பிக்கிறது, உலகு பிரகாசிக்கப்படுகிறது. பிரமம் உன், உலகு வெளி. பிரமம் நீல்களும், உலகு சசளம். இவ்வாறு எல்லாவையாலும் பிரமத்துக்கும் உலகுக்கும் ஒப்புமையில்லை. இரண்டும் ஒன்றுக் கொன்று நேர் விரோத பதார்த்தங்கள். ஆகலால் பிரமத்தின்கண் உலகு அத்தியாசமென்று சொல்லப்படாது.

சிந்தாந்தம்.

(4) ஒப்புமையல்லாமலும் அத்தியாச முண்டாகலாம். பிரம, கூத்திரிய, வைசிய, சூத்திராதி வருண தருமங்கள் சரீரத்தைப் பற்றியன; ஆன்மாவையும் சூட்சும சரீரத்தையும் பற்றியன வல்ல. முன் மிருகாதி சரீரங்களிலிருந்த ஆன்மாவும், சூட்சும சரீரமும் இப்போது பிரம கூத்திரியாதி சரீரங்களில் வந்திருக்கலாம். இதனால் முன் சரீரத்திலிருந்த வருணமே பின் சரீரத்திலும் இருக்கவேண்டிய ஆவசியக மில்லை. அப்படி யிருந்தும் நான் பிராமணன், நான் கூத்திரியன், நான் வைசியன், நான் சூத்திர நென்கிற வருணபாவங்கள் அத்தியாசமாய்த் தோற்றுக்கின்றன. ரச்சுவின்கண் யதார்த்தத்தில் சரீரப்பென்பதில்லாதிருந்தும் சரீரத்தியாச முண்டாவது போல, ஆன்மாவின்கண் வருணம் யதார்த்தமாய்ல்லா திருந்தும் வருணத்திராச முண்டாகின்றது. இவ்விஷயத்தில் ஒப்புமையினால் அத்தியாச முண்டென்று சொல்லுவதற் கிடனின்ற. ஆத்தமாவுக்கும் பிரம கூத்திரியாதி வருணங்களுக்கும் ஒப்புமையிருப்பதாய் எவரோனுஞ் சொல்வரா? ஒப்புமையல்லாதிருந்தும் ஆன்மாவின்கண் வருணத்தியாச முண்டாவதுபோல, ஒப்புமையன்றியிலும் பிரமத்தின்கண் அகங்காராதி பிரபஞ்ச பந்த தோஷ அத்தியாசம் உண்டாகின்றது. இதனால் ஒப்புமை அத்தியாசத்துக்கு ஏது வென்பது பரிசுரிக்கப்பட்டது.

மஞ்சள் காமாலை தோஷமுள்ள நேத்திரத்திற்கு வெண்ணிறச் சங்கு மஞ்சளாய்த் தோற்றுக்கின்றது. வெள்ளைக்கும் மஞ்சளுக்கும் ஒப்புமையில்லை. ஒப்புமை யில்லாதிருந்தும் அத்தியாசமுண்டாகக் காண்கின்றோம். இது விஷயமாக பொருளின் சங்கில் மஞ்சள் அத்தியாசமில்லை, காமாலை நேத்திரத்திலுள்ள மஞ்சளிறும் சங்கில் ஒட்டுகின்றது, அதனால் சங்கில் வெண்மை நிறத் தோன்றுகின்றது என்று சொல்லக்கூடும் இதற்குச் சமாதானம் வருமாறு:—அத்தியாச மில்லாமல் மஞ்சள் நிறஞ் சங்கில் யதார்த்தமாய் ஒட்டும் பகஷத்தில் அந்நிறம் எவர்க்குமே புலப்பட வேண்டும்; அவ்வாறு புலப்படவில்லை யென்பதும், நேத்திர ரோகிக்கே புலப்படுகின்ற தென்பதும் யாவரு

க்கும் ஆதரவம். ஆபரணத்தில் பதிப்பிக்கப்பட்ட இரத்தினம் பதிப்பித்த வனுக்கும் மற்றவர்க்கும் காணப்படுகின்றது. அவ்வாறே மஞ்சள்நிறம் சங்கில் யதார்த்தமாய் ஒட்டும் பட்சத்தில் அது யாவருக்குமே காணப்படவேண்டும். யதார்த்தத்தில் அப்படி காணப்படவில்லை, மஞ்சள்காமாலை கொண்டவனுக்கு மாத்திரந்தான் காணப்படுகின்றது.

ஆகாயத்தில் பறக்கிற பட்சி எவனது நேத்திரத்துக்குச் சமீபத்திலிருந்து போகிறதோ, அவனுக்குமட்டும் அது வெகுதூரம் போகிறவரையில் தெரியுமேயன்றி மற்றவர்களுக்குத் தெரியாது; அதுபோல எந்த மஞ்சள் காமாலைக் கண்ணுள்ளவன் னிடத்திலிருந்து மஞ்சள்நிறம் சங்கில் செல்லுகிறதோ, அது அவனுக்கு மட்டும் தெரியும், மற்றவனுக்குத் தெரியாது என்று சொல்லக்கூடும். ஆகாசத்தில் பறக்கிற பட்சி எவன் கண்ணுக்குச் சமீபத்திலிருந்து போகிறதோ, அவன், வேறெருவனுக்கு யிரலினால் சுட்டிக்காட்டிட அவன் அறிந்துகொள்வான்; அவ்வாறே மஞ்சள் காமாலை நோயுள்ளவன், தனக்குத் தோற்றும் சங்கின் மஞ்சள் நிறத்தைத் தன் விரலினால் காட்டினால் பிறன் அறிந்துகொள்ளுகின்றானா? இல்லையே! இதனால் அத்தியாசத்துக்கு ஒப்புமை அநாவசியமென்று விளங்குகின்றதென்க.

முதலியன வெண்பதனால் அகில்டானத்தின் விசேஷ அஞ்ஞானமும், சாமான்னிய ஞானமும், பிறவுங் கொள்க.

“இங்ஙனம், ஆரோபித்துக் காணாதற்கே யியையிலாப் பிரமம் பொருளுக்குக் கயிற்றரவு உவமையைக் கூறவந்தது மாயாவாதிகள் அஃகியறியு மாற்றலில்லா ரென்பதைக் காணுதற் கோர் குறியா யென்க” என்கிறார். ஆரோபித்துக் காணாதற்குரிய இயைபினை மேல் செல்வனே விளக்கிக் காட்டினுமாகலின், அதுபற்றி யிவர் செய்த ஆசங்கை ஆரோப மாயிற்று; ஆகவே, கயிற்றரவு உவமானத்தைப்பற்றி அஃகியறியு மாற்றலில்லாதவர் இவரும் இவரினத்தாருமே யென்பது ஸ்பஷ்டமா யிண்டுங் குறிக்கப்பட்ட தென்க. கயிற்றரவு உவமானத்தை வேதாந்திகள் (இவரினத்தவர்கள் சுவகபோல கற்பனையாகக் கண்ணொளி கடலுப்பு முதலிய வுவமானங்களைக் கொள்வது போற் கொள்ளாது)

ஆத்மபோதோபநிஷத்.

“கயிற்றிற் பாம்புமுதலியனபோலப் (கயிற்றில் பாம்பு என்கிற பிரமைக்கு ஆதாரம் கயிறே யல்லவா? அதுபோல) பிரபஞ்சத்திற்கு ஆகாரரூபமாய் ப் பிரம சத்து மாத்திரமே சூழ்ந்துகொண்டிருக்கிறது. ஆகையால் ஐகத் தில்லை”

என்றுள்ள வேதப் பிரமாணப்படி யெடுத்துப்பேசுகின்றார்களே யன்றித்தான்ரேன்றித் தம்பிரான்களாய் பேசுகின்றா ரில்லை; இல்லையாகவே, இவர் வேதாந்திகளை ‘அஃகியறியு மாற்றலிலார்’ என்று கூறியது கயிற்றரவு உவமானத்தைக் கூறும் வேதத்தையும் அஃகியறியு மாற்றலில்லா நூல் என்று தூஷித்தவா றாயிற்று. வேதத்தை யஃகியறியு மாற்றலில்லா நூல் என்று (தமது துவிதருரு வேதத்தை வெளிப்படையாய்த் தூஷித்ததுபோல் தூஷிக்காது) குறிப்பாய்த் தூஷிக்குமிவரைப் புத்ததரென்போமா? சமணரென்போமா? கிறிஸ்தவ ரென்போமா? மகம்மதிய ரென்போமா? நாஸ்திக ரென்போமா? இன்னும் வேதப்புற மதஸ்தரில் எவரில் ஒருவராக வைக்கலாம்? புத்திமன்களே! இதைச் சுற்று யோசித்துப் பாருங்கள்! இத்தகையவைப் பற்றியன்றா

குதூங்கிக் கை பாவகருமபல முனாத்த அத்தியாயத்தில்

“அன்னையத்தனைக்குரவனையரும்பெருமறைநா
றன்னையனைப்பிரமனைச்சந்திரன் நனைப
பொன்னையாரழலைப்பழித்துரைத்தவர்புரையா
வின்னலாரிரயம்படுளோந்திடவிடுவார்.”

(கூ0)

என்று கூறிற்று?

உமாபதி விவாசாரியர், சங்கற்ப நிராகரணத்தில் “உற்றபுற்று மற்ற
கிற் கயிறும், உடலுங்கூடச் சடமென வறிதி, அறிவு கயிறென் றறியா
தன்றே, அச்சம தடைதல் கொச்சமையுடைத்தே, இன்னு மக்கனவிலிரு
ன்று கயிற்றில், பின்னு நின்றபிரமம் பிரமித்திடமே” என்று கயிற்றர வு
மானத்தை மறுத்திருத்தலைக் கவனியாது இவரது துவிதரு ஒருமுறை
கயிற்றரவு உவமானத்தை தமக்குச் சார்பாய்ச் சொல்லி “ஓர்இந்து”
என்பவரால் அவைதிக சைவசண்ட மாருதமென்னும் புத்தகத்தில் மறுக்க
ப்பட்டுப் போனார். அது வருமாறு:—

பூர்வபகடிம்.

“இனி அவ் வுவமான (கயிற்றரவு உவமான) த்தை யெமது
சைவ சித்தாந்தத்தோ டொட்டி யுபகாரப் படுத்துவாம். கயிறு
அரவுபோல் தோன்றியது. யாருக்கு அரவு தோன்றியது? ஒரு
புருடனுக்கு. ஏன் தோன்றியது? மாலைக் கால கோஷத்தால்
யது? ஜீவனுக்கு. ஏன் தோன்றியது? அஞ்ஞானத்தால். மாலைக்
காலம் விலகியபோது பாம்பு தோன்றாமல் கயிறே தோன்றுவது
போல அஞ்ஞானம் விலகியபோது உலகு தோன்றாமல் பிரமமே
தோன்று மென்க. மாலைக் காலமும் அஞ்ஞானமும் பிரதிபந்த
மாகையால் இந்தப் பிரதிபந்தத்தைப் பிரமத்தினிட மாரோபித்த
மகம் கேவலம் ஈன மதமாயினது சுத்தியமென் றறிக.” (இது இவ
ரது துவிதருவின் கூற்று.)

சித்தாந்தம்.

“இவர் பக்கத்தின்படி விசாரிப்போம். கயிற்றை யரவாக வொரு
புருடனறிந்தான்; இது உவமானம். இதுபோலச் சீவன் பிரமத்தை யுல
காக அறிந்தான்; இது உவமேயம். புருஷன் மாலைக்கால கோஷத்தால்
கயிற்றை யரவாக அறிந்தான்; இது உவமானம். இதுபோல ஜீவன் அஞ்
ஞான கோஷத்தால் பிரமத்தை யுலகாக அறிந்தான்; இது உவமேயம்.
இதைப் பூர்வ பகடியார் தம் சித்தாந்த மென்று சொல்லுகிறார். இவர் கயிறு
ஸ்தானத்தில் பிரமத்தையும், அரவு ஸ்தானத்தில் உலகையும், மாலைப்போது
ஸ்தானத்தில் அஞ்ஞானத்தையும் வைத்து, மாலைப்போதான இருள் நீங்கி
னால், யதார்த்தமான கயிறு விளங்குவதுபோல, அஞ்ஞானம் நீங்கினால்
பிரமம் விளங்கும் என்கிறார். உவமானத்தில் இருள் நீங்கவேண்டுவது புருஷ
னுக்கா? கயிற்றுக்கா? கயிற்றுக்கே யன்றிப் புருஷனுக்கு என்று வணெனின்
புருஷன் வெளிச்சத்தி லிருந்து கயிற்றின்கண் இருளிருந்தால் கயிறு தோ
ன்றுவதில்லை. புருஷன் இருட்டி லிருந்து கயிறு வெளிச்சத்தி லிருந்தால்
கயிறு தோன்றுகின்றது. ஆதலால் இருள் நீங்கவேண்டுவது புருஷனுக்

கன்று; கயிற்றுக்கே யாம். இவ்வுவமானப்படியே அஞ்ஞானம் நீங்க வேண்டுவது பிரமத்துக்கே யாம்; ஜீவனுக் கன்று. இவர் பசுவை மிங்ஙனமாயின் ஜீவனது அஞ்ஞானத்தினால் பிரமம் உலகாகத் தோற்றிய தென்கை பொருந்துமா? கயிறு அரவுபோற் றோற்றியதற்குக் காரணம் மாலைக்கால தோஷம், அதாவது இருள் என்கிறார். இருளே காரணமாயின் இருள்பட்ட பொருள்களெல்லாம் அரவாய்த் தோற்ற வேண்டும். அங்ஙனம் எல்லாப் பொருள்களுந் தோற்றமால் கயிறு மாத்திரம் அரவாய்த் தோற்றுகின்றமையின், கயிற்றின்கண் ஏதோ வொரு விசேஷ மிருப்பதாய் ஒப்ப வேண்டும். அது கயிற்றின்கண் சத்திருபமாயிருக்கின்றது. அதுதான் ஒன்று மற்றொன்றாகத் தோற்றுவதற்கு முக்கிய காரணம். அப்படிப்பட்ட விசேஷ சத்தி கயிற்றின்கண் இராவிடின், என்னபாடு பட்டாலும் கயிறு அரவாகத் தோற்றாது; தோற்றமற் போகவே, கயிற்றை யரவாக அறிதலும் ஆகாது. கடபடாசிகள் அரவாய்த் தோற்றமைக்குக் காரணம் அவற்றினிடத்து அங்ஙனமான விசேஷ மிராமையே யாம். உவமானத்தில் முக்கியமாயுள்ள விசேஷத்தை விட்டு அமுக்கியமாயுள்ள விசேஷத்தைச் சொல்ல வந்தார். இவ்வுவமானத்தை யிவர் சொல்ல வந்தது பிரமத்துக்கு மாத்திரம் அஞ்ஞானமுண்டு; ஜீவனுக்கு அஞ்ஞானம் இல்லை யென்பதற்கே யாம். இவர் உவமானப்படி பிரமத்துக்கு அஞ்ஞான முடைமையும், ஜீவனுக்கு அஞ்ஞான மில்லாமையு மானால், பிரமமே முத்தியடையுமாறு ஜீவனை யுபாசிக்க வேண்டுவ தென்க.” (இது ஓர் இந்து என்பவரால் மறுக்கப்பட்டது.)

இதனால் பூர்வபட்சியார் தமது துவிதருரு சித்தார்த்தத்தையும், அவர் உமாபதி சிவாசாரியார் சித்தார்த்தத்தையும் மறுத்தா ரென்பது இனிது விளங்கிற்று; விளங்கவே, அஃகி யறியும் ஆற்ற வில்லாதவர் உமாபதி சிவாசாரியரும், இவரது துவிதருருவும், இவருமா மென்பது பசுமரத்தாணியா மென்க.

உவமையைப் பற்றியது.

“தோற்ற மாத்திரைக்கே எடுத்துக்காட்டிய கயிற்றரவுவமையில் வேறு மியைபுகள் காண்டல் செல்லாதா மெனின்;—அறியாதுகூறினும், ‘தாமரை போலும் முகம்’ என்புழி வெவ்வேறிரண்டு பொருள்களாகிய முகமுந் தாமரையும், ஆண்டு ரிசமும் செம்மை நிறமும், தோற்றப் பொலிவும், வட்ட வடிவுமாகிய அவ்விரண்டிற்குமுள்ள இயையும், அவற்றைக் கண்டணிந்துரைப்பா நொரு புலவனும் பிறவுமாகிய உவமை யியைபுகள் கண்டாயன்றே. இத்தகைய இயைபுகள் எல்லா வுவமையிலும் பொருளினுங் காண்டல் செல்லாத வழி, அத்தகையன உவமையும் பொருளுமாகக் கொள்ளப் படாவாமென்பது” பூர்வபட்சியின் சங்கை.

கயிற்றரவு உவமானத்தைப்பற்றிப் பூர்வபட்சியெய்த சங்கை ஆபாசமா மென்பது முன்னெழுதியதினாலேயேவிளங்குமாயினும் சண்டுஞ் சில வரை வாம். உவமையிலுள்ள உவமானம், உவமேயம், சாதாரண தருமம், உவம வ்ருபு என்னும் நான் குறுப்பில் உவமானத்திலும் உவமேயத்தினுமுள்ள சாதாரண தருமத்தை விளக்குவது, போதல் முதலிய உவம வ்ருபுகளாம். போதலைப்பற்றி நக்கீரர் இறையரைகப் பொருளினுரையில் “போதலென்பது சிறிதொத்தச் சிறிதொவ்வா தொழிவது; என்னை? குவளைப்பூப்போ லுங் கண் என்றால் நீலமாத்திரை யொக்கும்; மற்றொவ்வாப் புடைபெரிது. பவளம்போலும் வாய் என்றால் செம்மை மாத்திரை யொக்கும்; மற்றொவ்

வாப்புடைபெரிது.” என்றனர். நச்சினார்க்கினியர், தொல்காப்பியம் பொருளதிகாரம் உவம இயலின் முதற் குத்திரவுரையில் நால்வகை வுவமங்களை விளக்குமிடத்து,

“புலியன்ன மறவ னென்பது வீணையுவமம், அது பாயுமாறே பாய்வ னென்னுந் தொழில்பற்றி ஒப்பித்தமையின்; அற்றன்றித் தோலும் வாலும் காலும் முதலாகிய வடிவும் ஏனை வண்ணமும் பயனும் ஒவ்வா வென்பது; ஒழிந்தவற்றிற்கும் இஃதொக்கும். ‘மாரியன்னவண்கைத்-தேர்வேளாயைக் காணிய சென்மே’ என்பது பயவுவமம்; என்னை? மாரியான் வீளைக்கப்படும் பொருளும் வண்கையாற் பெறும்பொருளும் ஒக்குமென்றவாறு. துடியிடை யென்பது மெய்யுவமம்; அல்குலும் ஆகமும் அகன்றுகாட்ட அஃகித் தோன்றும் மருங்குலால் துடி அதனோடு ஒத்தது. பொன் மேனி யென்பது உருவுவமம்; பொன்னின் கண்ணும் மேனியின் கண்ணும் கிடந்த நிறமே ஒத்தது; பிற வொத்திலவென்பது.”

என்றனர்; எனவே, பிரமத்தில் உலகிருப்பதற்குச் சுயிற்றாவு உவமானத்தைக் கூறுதல் தோற்றல் மாத்திரைக்கே யென்பதில் யாதும் குற்றமின்றும். ஒரு பொருளுக்கு மற்றொரு பொருளை உவமானமாக வெடுத்திருப்பது எக்குணம் பற்றியென முன்னர் ஆராய வேண்டும் ; அதிலும் உவமானமாக வெடுத்துக் கூறுபவர்கள் எக்குணம் பற்றிக் கூறுகின்றார்களென்பதையும் நன்கு கவனிக்க வேண்டும். அதைவிட்டு வேறு வகையாய்க் கொள்ளுதல் பொருந்தாது. பொன்போலும் மேனி என்னு முவமையில் நிறமே பொதுத் தன்மையென்றுணராது, போலும் என்பது கனத்தாலா? விலையாலா? அணிவதாலா? மதிப்பாலா? பேழையில் வைத்துப் பூட்டுவதாலா? உருக்கிப் பணி செய்வதாலா? சுரங்கத்தி னின்றும் எடுப்பதாலா? என்று வினாவுவாரும், சுயிற்றில் அரவு எவ்வாறு அத்தியாசமாய்த் தோற்றுகிறதோ அவ்வாறே பிரமத்தில் உலகு அத்தியாசமாய்த் தோற்றுகிறது என்பதில் சுயிற் உவமானம் பிரமம் உவமேயம், அரவு உவமானம் உலகு உவமேயம், அத்தியாசமாய்த் தோற்றல் சாதாரண தருமம், எவ்வாறென்பது உவம வருவு என்றுணராது வீண் வம்பளந்துபேசிய பூர்வ பட்சியாரும் ஓரறிவுள்ளவர்க ளென்பதற்கு யாது மாசங்கையின்றி.

இவரது மத நூலாகிய சிவஞானசித்தி ஈசுவரன் உலகிற்குக் கேவலம் நிமித்தகாரணன் என்பதற்குக் குலாலனை வுவமானமாக வெடுத்துக்கூறிற்று; இதில் குலாலன் உவமானம், ஈசுவரன் உவமேயம். சாதாரணதருமம் வீணை முதலாதல். இது சிவஞான சுவாமிகள் சிவஞான போதம், முதற் குத்திரத்தின் சிற்றுரையில் “கரணத்தானன்றிச் செய்யமாட்டாத குயவன் முதலியோர் சங்கற்பமாத்திரையாற்செய்யு முதல்வனுக்கு வீணைமுதலாதற் பொதுமைபற்றி ஒருபுடை யுவமையாதலன்றி முற்றுவமையாதல் செல்லாமையானும்” என்று கூறியிருத்தலினால் அறியற்பாற்றும். இவர் தமது சித்தார்த்தத்தில் குயவனைக் கேவலம் நிமித்த காரணக் கடவுளுக்கு உவமானமாக வெடுத்திருத்தற்குச் சாதாரண தருமம் வீணை முதலாதல் மாத்திரம் **என்றுணர்க்** திருத்தால் “தோற்றமாத்திரைக்கே எடுத்திக்காட்டிய சுயிற்றா வுவமையில் வேறு மியைபுகள் காண்டல் செல்லாதா மெனின்;—அறிமாது கூறியும்” என்னும் ஆபாசத் தொடரை மறந்தும் எழுதார்! சுயிற்றா வுவமானத்தில் இவர் செய்யும் சங்கையைப் பார்க்கிலும் குயவன் உவமானத்தில் அது நூறு மடங்கு அதிகமா யிருத்தலைக் கவனிக்காது போய் தேன்? இவர், தாமரை போலும் முகம் என்புழி உவமானமான தாமரையையும் உபமேயமான முகத்

தையும் அவற்றின் பொதுத் தன்மையையும் கண்டு கூறுதல்போல, எல்லா வுலமைகளிலும் காணவேண்டுமென்பது ஆபாசத்தினும் ஆபாசமே.

உவமானத்தைக் கண்டாற்போல உவமேயத்தையும் காணவேண்டுமென்பதற்கு ஏது சிறிதுமின்று; இன்றென்பதற்குச் சான்று இவரினத்தார் கடல் நீர் உப்பு, அரசுக்குக்கல், காந்தபசாசம், நெல்லிற்குமி, மரத்தில் வைரம், செம்பிற்களிம்பு என்றற் றொடக்கத்தனவாய்க்கூறும் உவமானங்களேயாம். இதில் கடல் நீர் உப்பு என்னும் உவமானத்திற்கு உவமேயம் பதிபசுபாசமாம். இதில் உவமானத்தைக் கண்டாற்போல உவமேயத்தைக் காணாத லின்றே; இன்றாகவே, ‘இத்தகைய இயைபுகள் எல்லா வுலமையிலும் பொருளிலுங் காண்டல் செல்லாதவழி, அத்தகையன உவமையும் பொருளுமாகக் கொள்ளப்படா’ என்பது அபசிந்தாந்தமாயிற்று. இவர் கூறுகின்ற படி உவமானத்தையும் உவமேயத்தையும் காணவேண்டுமாயின், கடல் நீர் உப்புக்கு உவமேயமான பதி பசு பாசங்களையும் காணவேண்டும். காணப்படும் பொருள் அசத்தும் சடமும் காரியமுமாவதுபோல, பதி பசு பாசமு மாகவேண்டும். இதுவேயுமன்றிப் பதி பசு பாசங்களைக் காண்பான் ஒருவ னிருக்க வேண்டும்; அவன் பதி பசு பாசங்களிற் சேராதவனாய் மிருக்கவேண்டும் காணவேண்டுமென்பதில் இவ்வளவு அநர்த்தங்களிருப்பதால் பதி பசு பாசங்களைக் காண முடியாதெனின், காணமுடியாதென்பவன் யாவன்? மற்ற உவமானங்களையு மிவ்வாறே, ஒட்டிக்கொள்க. இப்புஸ்தக மெழுதுவதற்குக் காரணமாயுள்ள “அகரமுதல வெழுத்தெல்லாமாதி, பகவன் முத்தேயுலகு” என்னும் குறளில் காணப்பட்ட அகரத்தைக் காணப்படாத சடவுளுக்கு உவமானமாகக் கூறியிருத்தலை யிவர் கவனித்திருந்தால் ‘கொள்ளப்படா’ எனக் கூறார்! கூறார்!! ‘இத்தகைய இயைபுகள் எல்லாவுலமையிலும் பொருளிலுங் காண்டல் செல்லாதவழி.....கொள்ளப்படாவாம்’ என்பது கடல் நீர் உப்பு முதலிய வுலமானங்களிற் செல்லா தொழிதலின், இது அவ்வியாதிக்குற்ற மாமென்க. இலக்கியத்தி னேகதேசத்தில இலக்கண மில்லாமை அவ்வியாத்தியாம். உவமானத்தையும் உவமேயத்தையும் அவ்விரண்டின் பொதுத் தருமத்தையுந் கண்டு அணிந்துரைப்பான் ஒருவன் வேண்டுமென்னும் பூர்வ பட்சியார், தமது சித்தாந்தம் செம்பிற்களிம்பு உவமை கூறுவதில் செம்பு பட்சியார், உயிரையும் களிம்புஸ்தானத்தில் பாசத்தையும் உவமேயமாக ஸ்தானத்திடுக்கின்றமையையும், செம்பிற் களிம்புபோலச் உயிருக்குப் பாசவைத்திருக்கின்றமையையும், செம்பிற் களிம்புபோல உயிருக்குப் பாசமுண்டென்று பதி கூறுகின்ற தெனின், பதிக்கு முன்னே பசு பாசம் சூனியமென்று (யாவையுஞ் சூனியஞ்சுத்ததெதிர்) சிவஞான போதம் கூறுகின்றமையானும், சூனியத்திற்குப் பொருள் சிவஞான சுவாமிகள் சிவஞான பித்தமாயினும், சூனியமாவது உள்ளதமன்று, இல்லதமன்று, இரபோதச் சிற்றுரையில் “சூனியமாவது உள்ளதமன்று, இல்லதமன்று, இரபோதம் மன்று, வேறுமன்றெனப்படும் பாழ்” என்றும், “சூனியமென் னுமாவது மன்று, பொருட்டு” என்றும் கூறுகின்றமையானும், சூனியத் தது விளங்காமைப் பொருட்டு” என்றும் கூறுகின்றமையானும், சூனியத் தைப் பற்றிப் பதி கூறுதல் கூடாது. மேலும் கூறுகிறதற்கு முன்னிலவே ன்ளும். அது எது? உவமேயத்திலுள்ள உயிர் தூல் கூறியவாறு செம்பிற் களிம்புபோல உயிருக்குப் பாசமுண்டு என்று கூறுகின்ற தெனின், அவ் களிம்புபோல உயிருக்குப் பாசமுண்டிதன்படி உவமேயத்திலுள்ள உயிர், யுத்தியனுபவாறே வேதாந்தசிந்தாந்தத்தின்படி உவமேயத்திலுள்ள உயிர், யுத்தியனுபவாதோடு வேதாதிப் பிரமாணங் காட்டி கயிற்றிலரவு அத்தியாசமா யிருப்பதுபோலப் பிரமத்தில உலகு அத்தியாசமா யிருக்கிறதென்று கூறுகின்ற தென்க.

என் நெய் உவமை.

உவமை யிலக்கணத்தைப்பற்றி அவ் வியாத்திக் குற்ற முண்டாகப் பேசிய பூர்வபட்சியார் “நொண்டி யெழுந்து சண்டைக்கு வருவான்” என்பதற் கிணங்க “இங்ஙனம் பொருந்தா வியைபுகள் காணுவோர் மாயாவந்தியரும் பொருந்தமியைபுகள் காணுவோர் சித்தாந்த சைவராகிய எம்மனோருமாம். அதுவுஞ் சிறிதுகாட்டுதம்:—இறைவனும் உலகியரும் உடனியைந்து நின்றற்குச் சித்தாந்த சைவராகிய எம்மனோர் எள்ளில் அசன் நெய் கலந்துடனின்றலே யுவமையாகக் கூறுவர்; இதிற் பொருந்திக் காணுமியைபுகள், என்ஒருபொருள் அதன் நெய் பிறிதொருபொருளாகிய லேறுபொருட்பெற்றியும், எள்ளின் அணுக்கடோறும் அதன் நெய் வியாபித்திருக்கும் முறையும், எள்ளும் நெய்யும் ஆகியையோகும் பெறுது அநாதி சையோக மெய்தற்காலமும் பிறவுமாம்” என்கிறார். “பொருந்து மியைபுகள் காணுவோர் சித்தாந்த சைவராகிய எம்மனோருமாம்” என்று பறைமுடிக்கி யெழுந்த பூர்வபட்சி பதிபசுபாசவாதம், அத்வைததாஷ்டணபரிசாரம், அவைதிசசைவசண்டமாருதம் முதலிய (துவித சைவ சங்கார) புத்தகங்களில் என் நெய் உவமானத்தைப்பற்றிக் கடல்போல் விரிவாய்ப் பேசி இவரினத்தவரை (பேச விடனின்றித் தலை கவிந்து போமாறு) மறுத்திருப்பதை யனுவாதஞ் செய்து பேசாத “பழைய கறுப்பனே கூறுப்பன், பழைய மண் கிண்ணியே கிண்ணி” என்னும் பழமொழிக் கிணங்கப் பலமுறை மறுக்கப்பட்டுப்போன விஷயத்தையே பேசுதல் நாணமுடையார் செயலாமோ! மேலும் இவர்

உண்ணுடையெச்சமுயிர்க்கெல்லாம்வேரல்ல
நாணுடைமைமாந்தர்சிறப்பு.

என்னுந் குறள்க் கேட்டேனு மிருந்தா லிவ்வா நெழுதிநாணிழந்து அலக்க னுருர்! மேற கூறியபடி பல புத்தகங்களில் வந்துள்ள என் நெய் உவமான மறுப்பி லொன்றை, வாசிப்போர் கவனிப்புக்காக (பதி பசு பாசவாத நூலி லுள்ளபடி) இவ்விடத்திற் காட்டுகின்றாம். அது வருமாறு:—

நெய்: எள்ளில் வியாபித்த உபமானம்.

இனி நெய்: எள்ளில் வியாபித்ததுபோ லென்னும் உபமானத்தைப் பற்றிச் சிந்திப்போம். எள்ளை யெடுத்துப் பிழிந்தால் பாதி திப்பியும் பாதி நெய்யு மாகின்றன. ஆகின்றபோது இரண்டும் பூரணப் பொரு ளல்ல. இது போல உபமேயத்திற் பாதியிடத்தில் பதியும் பாதியிடத்தில் பசுபாசங்களும் இருக்கின்றனவாகி, பதி அபரிபூரணப் பொருளென்று கூறுதற் கிடனாகன்றது. இந்த வுபமானத்தில் எள்ளென்னும் சொல்லுக்குப் பொருள் திப்பியும் நெய்யுமாம். திப்பியும் நெய்யு மன்றி யெள்ளென்னும் சொற்குப் பொரு ளில்லை. எள்ளென்னும் சொல்லுக்கே பொரு ளில்லாதபோது அதில் நெய் வியாபித்ததென்பது எங்ஙனம் அமையும்? இதில் என் ஸ்தானத்தில் பசு பாசங்களும், நெய் ஸ்தானத்தில் பதியுமாகின்றன. உபமானத்தில் எள்ளெ ன்னும் சொற்பொருளில் நெய் அடங்கி விட்டது. அங்ஙனமே பசு பாச மென்னுஞ் சொற்பொருளில் பதி யடங்கிவிட வேண்டும். திப்பியில் நெய் வியாபித்தமைபோலப் பசு பாசங்களில் பதி வியாபித்ததெனச் சொல்லி, திப்பி ஸ்தானத்தில் பசு பாசங்களையும் நெய் ஸ்தானத்திற் பதியையுஞ் சொல்லின், நெய்: திப்பியில் வியாபித்தது பூரணமாயன்று; திப்பியில்லாத விடத்திலேயே வியாபித்தா யாகின்றது. ஒருபலம் என் னோ யெடுத்துப் பிழிந் தால் அரைப்பலம்திப்பியும் அரைப்பலம்நெய்யும் ஆவதாய் வைத்துக்கொள்

வோம். அப்போது பாதியிடத்தில் நெய்யும் பாதியிடத்தில் திப்பியும் இருக்கின்றனவாகத்தானே கொள்ளல்வேண்டும். கொள்ளும்போது நெய்ச் சூரண வியாபகம் சொல்லக்கூடாமா? திப்பியில்லாத விடத்திற்குநே நெய்ச் சூரண வியாபகஞ் சொல்லவேண்டும். இதைப்போல வுபமேயத்தை நோக்குமிப்போது பசு பாசங்க ளில்லாத விடத்திற்குநே பசிச்சூரண வியாபகஞ் சொல்ல வேண்டும். அப்படிச் சொல்லும்போது பசி பசு பாசங்கள் மூன்றும் அபரிபூரண கண்ட அவ்வியாபகப் பொருளாய்ப்போம். போம்போது, பசி: பரிபூரணப் பொருளென்னுஞ் சூரணியாதிகளுக்கு விரோதமாம். சாஸ்திரங்களில் எள்ளி நெண்ணெய் உபமானஞ் சொல்லுகிறதே யென்னின் அது ஏகதேச உவமானமாம். சம்பூரண வுபமானமாயின் பிரமம் பரிபூரணமென்று சொல்வதும், பிரமத்தில் பசு பாசங்கள் இருத்தல் சயிற்றில் அரவு, கட்டையிற் கள்ளன், கிளிஞ்சலில் வெள்ளி, இரத்திரசாலசத்தியிற் பொருள், மனத்தில் சொப்பனவலகு முதலியன போன்ற வுபமானஞ்சொல்வதும் பொய்யாய்ப்போம்; அன்றியுக் கி அதுபவங்கட்கும் பொருந்தாமற்போம்.”

‘உவமையிலும் பொருளிலும் காண்டல் செல்லாத வழி, அத்தகையன உவமையும் பொருளுமாகக் கொள்ளப்படாவாம்’ என்று கூறிய விவர, அதை உடனே மறந்து உவமேயம் (கடவுள் உயிர்கள்) காணுதலில்லாத என் நெய் உவமானத்தைக் கூறியது முன்னுக்குப் பின் முரணும். முன்னுக்குப் பின் முரணு யெழுது மிவர் அடுத்தெழுதுவதைக் கவனித்தலில்லாத அவசரக்காரருமாம். இன்றோரன்னரைப்பற்றியன்றி “அவசரக்காரனுக்குப் புத்திமட்டு” என்னும் பழமொழி யெழுந்தது? வேதமானது என் நெய் உவமானமேயன்றி, கயிற்றரவு காணல் சீர் சொப்பனவலகு முதலிய உவமானங்களையும் கூற்றிற்று. பூர்வபட்சியார் அவற்றில் என் நெய் உவமானத்தை யெடுத்துக்கொண்டு மற்ற வுவமானங்களை வேண்டாமென்று ஒதுக்கிவிடுதல் முறைமையாமா? எள்ளில் நெய் உள்ளீடாய் யிருத்தல்போலக் கடவுள் உலகில் உள்ளீடாயிருக்கிறார் என்பதுவரை என் நெய் உவமானம் எடுக்கப்படுகின்றது. அன்றி அது வேறு விதமாயும் எடுக்கப்படுகிறது. அது வருமாறு:—என் என்பதற்குப் பொருள் திப்பியும் நெய்யும் அமைந்துள்ள அமைப்பேயன்றி வேறன்று. திப்பியைக் கழிக்க, நெய் ஏகரூபமாய் விளங்குவதுபோல மாயோபாதிகளைக் கழிக்கச் சேதனம் ஏகரூபமாய் விளங்குகின்ற தென்பதை என் நெய் உவமானம் உறுதிப்படுத்துகின்றது. இது

அத்வயதாரகோபநிஷத்.

“ஐவேசுவரர்கள் மாயாசொருபிகளென்றறிந்து சகல விசேஷத்தையும் சதல்ல சதல்லவென்பதாக விலக்கி, எது மிஞ்சுகிறதோ, அது அத்துவயப்ரம்மம்”.

என்று கூறுவதிலால் அறியற்பாற்றும். ஏகரூபமான நெய்யானது திப்பியென்னு முபாதியினால் பலவாய் விளங்குகிறதுபோலச் சேதனமும் மாயோபாதியினால் ஐவேசுவர பேதமாய் விளங்குகின்றது. யந்திரத்தால் திப்பியை விலக்கி நெய்யைப் பெற முயற்சிப்பதுபோல சிவவணிகனாகல் மாயோபாதிகளை விலக்கித் ததார்த்தமான பிரமசொருபத்தைப் பெறவேண்டும் என்பது என் நெய் உவமானத்தால் அறியற்பாற்றும்மென்க. திப்பியும் நெய்யும் சமான சத்தாய் யிருத்தல்போல மாயையும் சேதனமும் சமானசத்தோ வெனின் கூறுதும்:—ஒன்று மற்றொன்றின் உபாதியினால் பல வகையாய்க் காணப்படும் என்பதுவரை என் நெய் உவமானமாகலின், அதுசமான சத்தைப்பற்றிப்பேசிய தன்மென்க, பிரம உலகங்களைச் சத்தா அசத்தா வென்ற விசா

ரஞ் செய்யும் அலசரத்தில் எங் கெய் உவமானஞ் சொல்லவில்லை. அத் தகைய விசாரத்தில் கயிற்றரவு, கானனீர், ஸ்சாணு புருஷன், கிளிஞ்சல் வெள்ளி, கனூ வுலகு முசலிய உவமானங்களுையே வேதாதி நூல்கள் கூறு கின்றன. மேலும் அந்நூல்கள் மானையினையும் உலகையும் சத்தென்று கூறவு மில்லை; சத்தென்று கூறி அசற்கொரு உவமானங் கூறவு மில்லை. அசத் தென்று மாத்திரங் கூறி அசற்கு ஷை கயிற்றரவு முதலிய வுவமானங்களைக் கூறின.

பிரமோபநிஷத்து.

“எள்ளுக்குள் கெய்போலும், தயிரில் கெய்போலும், பிரவாகத்தில் நீர் போலும், அரணியில் அக்கினிபோலும் இவ்வான்மா, ஆன்மாவினிடத்திலே உண்டாகிளுன்”

இவ்வுபநிஷத்தின் எங் கெய் திருட்டாந்தத்தில் ரசமல்லாத திப்பியொழிய ரசமானகெய் கொள்ளப்படுவதுபோலவும், தயிர்கெய் திருட்டாந்தத்தில் அமுக்கியமானமோர் ஒழிய முக்கியமான கெய் எடுக்கப்படுவது போலவும், பிரவாக நீர் திருட்டாந்தத்தில் பிரவாகம் பொருளின்றிப் பொய்யாய்ப்போக நீர் பொருளாயும் மெய்யாயும் மிஞ்சுவதுபோலவும், அரணி அக்கினி திருட் டாந்தத்தில் அரணி நாசப்பட்டுழிய அக்கினி எழுப்பி ஒளியெய்வதுபோல வும் பிரமசேதனசேதன உலக தாட்டாந்தத்தில் உலகம் ரச மல்லாததும், அமுக்கியமானதும், பொருளற்ற பொய்யானதும், நாசமானதமாய்க் கழியப் பிரமம், ரசமாயும், முக்கியமாயும், பொருளுள்ளமெய்யாயும், ஞானப்பிர சாசமாயும் வெளிப்படுகின்றதென்க. இப்பொருள் பற்றியே மாணிக்கவாசக சுவாமிகளும்

“வான்கெட்டுமருதமாய்ந்தழனிர்மண்கெடினும்
தான்கெட்டலின் றிச்சலிப்பறியர்த்தன்மையனுக்
கூன்கெட்டுயிர்செட்டுணர்வுகெட்டென்னுள்ளமும்போய்
நான்கெட்டவாபாடித்தெள்ளேணங்கொட்டாமோ.”

என்று கூறினாரென்க. மேலும் ஷை பிரமோபநிஷத்தையும்,

தேஜோபிந்நாபநிஷத் கூவது அத்தியாயம்.

“மலடி மகன் சொல்லுகிற வார்த்தையினால் பயமடைந்தே நென்றால் ஜகத் திருக்கிறதாகச் சொல்லலாம்; முயற் கொம்பினால் ஜனை கொல்லப் பட்டதானால் ஜகத் திருக்கிறதாகச் சொல்லலாம்; கானற் சலங் குடித்துத் தாக மடங்கினதென்றால் ஜகத் திருக்கிறதாகச் சொல்லலாம்.”

நாதபிந்நாபநிஷத்.

“அந்த அஞ்ஞானம் போய்விட்டால் பிரபஞ்ச மெங்கே? பிரமையினால் கயிற்றைவிட்டுப் பாம்பை யெப்படிச் கிரகிக்கிறானே, அப்படியே சத்தியத் தை யறியாமல் மூட புத்தியுள்ளவன் ஜகத்தை யறிகிறான். கயிற்றின் துண் டென்கிற ஞானமுண்டானால் பாம்பென்கிறஞானம் போய்விடுகிறது.”

யக்தியவராக பதவர்கீதை.

“ஸூகிகாயாபயாதாராகுவி துரியயாதயா |

ஶஹாதிஜமநாயாயியாயெய்வகூவி தம் ||”

“சுதொஸோயொமாகுஸகிஸாதி மண்ணாதிசா||

ஸ்ரீகௌரஜ தவடி ஜெளஹர்ஜம் மாயடி ஷேவ து||”

“ஆகையினால் முக்குணங்களையுடைய அந்தச் சத்தியானது என்னுடைய சேர்க்கையினால் இப்பியினிடத்தில் வெள்ளிபோலவும், கயிற்றினிடத்தில் அரவுபோலவும் அதிவ்ந்தானமாகிய என்னிடத்திலேயே விசுவரூபமாயிருக் குந் தன்மையை யடைகிறது.”

இந்தப் பிரமாணங்களை யுஞ் சேர்த்துப் பார்த்தால் என் நெய் உபமானத்தின் பொருள் இன்னதென விளங்கி, அதன்பேரில் பிரம்மம் ஒன்றே சத்தியம், மற்றவை யெல்லாம் அசத்தியமென இனிது விளங்கும்.

வேதத்தின்கண் கடவுள், உலகில் உள்ளீடா யிருக்கிறாரென்பது வரை எங் றெய் உவமானமும், கடவுள் பூரணராயிருத்தலின் அவரிடத்து உலகு (சத்தாயிருக்க முடியாமைபற்றி) அத்தியாசத்தோற்றமா யிருக்கிறதென்பது வரை கயிற்றரவு கானல்நீர் களு வலக உவமானமும் (அதிலும், கயிற்றரவு உவமானம் ஒன்றில் மற்றொன்று அத்தியாசமாய் தோற்றமாவரை என்றும், கானல்நீர் உவமானம் ஒன்றில் மற்றொன்று தெளிந்த போதும் அத்தியாச மாய்த் தோற்றம் வரை யென்றும், களு வலகு உவமானம் ஒன் (மனது)யில் மற்றொன்று (சொப்பனவுலகு) அத்தியாசமாய் ஐம்புலன்களுக்கும் விஷயமாகும் வரை என்றும்) கூறப்பட்டிருக்கின்றன என்பது பூர்வப்படுத்தும் செரியாத போலும்! தெரிந்திருந்தால் என் றெய் உவமானத்தை ஆழமநி யாது எடுத்துக்கொண்டு மற்றையவமானத்தைவிடா விடார்!!

எங் றெய் உலமானத்தைப்பற்றியும் பிறவற்றைப்பற்றியும் யாங் கூறிய வாறு கூறது வேறு விதமாய்க் கூறும் பூர்வபட்சியின் கூற்றைச் சிறிது மறுப்பாம். ‘இறைவனும் உலகுயிரும் உடனியைந்து நின்றற்குச் சித்தார்த்த மையாகும். இறைவனோ எள்ளில் அதன் றெய் கலந் துடன்நிறைவு யுவமை சைசவராகிய எம்மனோ’ எள்ளில் அதன் றெய் கலந் துடன்நிறைவு யுவமை யாகக் கூறுவர்’ என்கிறார். எள்ளிற்கும் றெய்க்குமுள்ள கலப்புச் சையோக சம்பந்தமென்று இவரே ஒத்துக்கொண்டு மிருக்கிறார்; இருக்கவே சையோக சம்பந்தத்திற்கு அவசியம் அவயவங்கள் இருத்தல்போல இறைவனுக்கும் சம்பந்தத்திற்கு அவசியம் அவயவம் இருத்தே தீரவேண்டாமென்பது. இவ் உலகுயிர்களுக்கும் அவயவம் அவசியம் இருத்தே தீரவேண்டாமென்பது. இவ் உலகுயிர்களும் இறைவனைப்போல அளவற்ற சேவகோடிகளும் சமவியாபக ரது மதநூல் இறைவனைப்போல அளவற்ற சமவியாபகமாய் நிரவயவமாயுள்ள முறையினவென்று கூறுகின்றமையின், சமவியாபகமாய் நிரவயவமாயுள்ள சிவானம்கோடிகளில் அவயவத்தாய் நிரவயவமாயுள்ள இறைவன் கலத்தல் முடியாது; கலத்தில் அவயவத்திற்கேயன்றி நிரவயவத்திற்கு இன்னமையின்.

எள்ளில் டெய் அவயவமுடைத்தா யிருத்தல்பற்றிக் கலக்கின்றது. இவ்
வவமானத்தில் கலத்தற்கு அவசியம் அவயவ மிருப்பதுபோல இதன் உவ
மேயமான இறைவனுக்கும் உயிருக்கும் இன்றியமையாத அவயவ மிருத்தல்
வேண்டும்; வேண்டவே இறைவனும் உயிரும் கண்டமாம்; எது கண்டமோ
அது காரியமும், அசத்துமாம் என்க. மேலும், எள்ளில் டெய் வீட்டு விட்டுக்

கலந்திருப்பதுபோல இறைவன் உலகுயிர்களில் விட்டு விட்டுக் கலந்திருக்க வேண்டும். எது மற்றொன்றில் விட்டுவிட்டுக் கலக்கின்றதோ அது வியாபகமாகாது. “சையோகம் வியாபியாம லிருப்பது; வியாபியாம லிருத்தல் தன் அத்தியந்தாபாவமும் தானும் ஓரிடத்திருத்தல், ஏகதேசத்திருப்ப தென்றவா ராயிற்று” எனத் தருக்கங்கூறுவதால் இறைவனையும் உயிர்களையும் வியாபகமென்பது பழுதாம். நிமித்தகாரணனை குலாலன் குடம் காரியப்படும்வரையும் அதனோடு சையோகித்து முடிவிலிவியாகமாய்விடுவதுபோல இவரது மதநூல் கூறும் கேவலம் நிமித்தகாரணக் கடவுளும் உலகம் காரியப்படும்வரையும் அதனோடு சையோகித் திருக்கவேண்டுமெ யன்றி இப்போது உலகில் சையோகித்திருத்தல் முடியாது; அதாவது வியாகமா யிருக்கவேண்டுமென்பது. ஆகவே, கேவலம் நிமித்தகாரணக் கடவுள் உலகில் எப்போதும் கலந்திருக்கிற ரென்பது பொருந்தாது; பொருந்தாதாகவே, இறைவன் உலகுயிர்களில் எள்ளில் நெய்போல் சையோகித் திருக்கிறானென்று கூறி அதனோடு வியாபகமுங் கூறுவது பொருந்தாதென்பது.

‘என் ஒருபொருள் அதன்நெய் பிறிதொரு பொருளாகிய வேறுபொருட் பெற்றியும், எள்ளி னனுக்கடோறும் அதன்நெய் வியாபித்திருக்கும் முறையும், எள்ளும் நெய்யும் ஆகி சையோகம்பெறுது அநாதி சையோக மெய்தற் காலமும் பிறவுமாம்’ என்கிறாரன்றோ? இதில் வியாபக மமைவது எவ்வாறு? சையோகசம்பந்தத்தை வியாபகமென்று சொல்லிவிட்டால் உப்பும் அப்பும், சில எலுமிச்சம் பழங்களும், பிறவும் தம்முட் கலந்திருத்தலை வியாபகமென்று சொல்லிவிட்டலாமே. காலத்தானும் தேசத்தானும் எதற்கு முடிவிலையோ, அது வியாபகமாம் என்னும் வியாபக விலக்கணத்தை யுணர்ந்திருந்தால் சையோக சம்பந்தத்தை வியாபகமெனக் கூறார் கூறார்!!

அத்வைதிகளுடைய சித்தாந்தத்தெரியாது பேசி அவமானப்படுதல்!

“பிரமமாகிய உள் பொரு ளொன்றே உலகமாகத் திரிந்ததெனக் கொள்ளு மெம்மனோரில் ஒரு சாரார் மதம் பற்றி யவ்வாறு கோடுமெனின் :— பிரமமோ நின்மலமாகவும், அறிவுப் பொருளாகவும், இத்துணைத்தென வரம் பறுக்கப்பட்டாதாகவும், வேண்டிதல் வேண்டாமை யிலதாகவும், ஐம்பொறியானும் மனத்தானுங் கண்டு கேட்டுண்டியிர்த்தற்றுச் சுட்டி யறியப்படாததாகவும் உள்ளது. அப்பெற்றியது சமலம், அறிவின்மை, வயைறைவுடைமை, விருப்பு வெறுப்புடைமை, பொறியானும் மனத்தானு முணரப்படுதலாகி மறுதலைக் குணங்களுடைய உலகமாகத் திரிந்ததென்றல் மடமையென்றிப் பிறிதல்லவென விடுக்க” என்கிறார்.

பிரமம் உலகாகத் திரிதல் பால் தயிராகத் திரிதல்போல் சொள்ளாது கயிறு அரவாகத் திரிதல்போல் விவர்த்தத் திரிதலாக அத்வைதிகள் வேதாதிப் பிரமாணப்படி கொள்ளுகின்றமையின், அதுபற்றிப் பிரமத்திற்கு இழுக்கு உண்டாவதெப்படி? பிரமம் உலகாகத்திரிந்ததெனக் கொள்ளுதல் ஒருசாரார் மதமென்கிறார். இது வேதப்பிரமாண வாதிகளின் மதமாகலின், இவரால் ‘ஒருசாரார்’ என்று சொல்லப்பட்டவர்கள் வேதாதிப் பிரமாணவாதிகளான வைதிகர்களேயாம். அவர்கள்தாம் வேதாதிப் பிரமாணப்படி நின்மல நிர்ச்சல நிர்விகாரமுதலிய அதீத இலக்கணங்களைப்பெற்ற பிரமம் (பயமின்மை, விஷமின்மை, நகர்ந்து செல்லுதலின்மை முதலிய குணங்களைப்பெற்ற கயிறு: பய முண்மை, விஷமுண்மை, நகர்ந்து செல்லுதலுண்மை முதலிய குணங்

களைப்பெற்ற அத்தியாச அரவாய்த் திரிதல்போல) மலம், சலம், விகாரம் முதலிய அந்தர்க்கத விலக்கணங்களைப் பெற்ற உலகமாக அத்தியாசமாய்த் திரிந்திருக்கின்றது என்று கூறுகின்றார்கள். எப்போது பிரமம் உலகமாய்த் திரிதல் அத்தியாசமாயென்றுகூறுகின்றார்களோ அப்போதே அது வாஸ்தவத்தில் திரியவில்லை யென்பது மந்த புத்தியுள்ள அற்பர்களுக்கும் விளங்கும்! பூர்வபகலியார் அத்தைதிகள் பிரமம் உலகமாகத் திரிவது விவர்த்தமாக என்று கூறுவதை யுணராத தம்மைச் சருவஞ்ஞதிட்செதராய்ப் பாலித்துக் கொண்டு, 'பிரமமோ,.....மறுதலைக் குணங்களுடைய உலகமாகத் திரிந்த தென்றல் மடமையே யன்றிப் பிறிதல்லவென விடுக்க' என்று கூறுதல் மடமையினும் மிக மடமையா மென்க. அத்தைதிகள் யாவரும் பிரமம் கயிற் றரவுபோல் உலகமாகத் திரிந்த தென்று கொண் டிருக்க, இவர் அஃதறி யாது 'ஒரு சாரார் மதம் பற்றி யவ்வாறு கோடுமெனின்' என்று கூறிய தின் மடமையை யிப்படிப்பட்டதெனச்சொல்ல வியலாதென்க.

சிலந்திநூல் உவமானம்.

“இச்சிலந்திநூல் லுவமை எமது சைவ சித்தாந்தத்திற்கே யேற்புடைத் தாமாறு, சுண்டிடம் பெற்றமையிற் சிறிது காட்டுதும், சிலந்தி யென்பது சடமான ஒரு சரீரயாக்கை, அதனைத் தாங்கியது சித்தாகியஆன்மா. இவ்வான்மாதன் யாக்கை முழுவதும் நிறைந்து நின்று சடமாகிய அம்முதற் பொருளினின்று மதைப்போற் சடமாகிய நூலைப் பிறப்பித்தும் மீண்டு மதனுள்ளிருத்தும் அத்தொழிற்கு நிமித்த காரணமும் நிற்கும். நிற்கு மிதுபோலவே, நிமித்த காரணமுகிய இறைவன் தன் னுடைமை யாகிய மாயையிற் பிரிவற நின்று அம்முதற் பொருளினின்றும் உலகமாகிய காரியப்பொருளைப் பிறப்பித்தும் ஒடுக்கியும் அருளுவன். இங்ஙனம் நிமித்த காரணப் பொருள் பிறகாரணப் பொருளினு நிறைந்து நிற்கு மாற்றிற்கு இவர் மதத்தினர் கூறுஞ் சிலந்திநூல் லுவமையே யேற்புடைத்தா யிருக்க, இத்திரஸ்காரி அதை யறியாது குழறியது தம் மதத்தினும் அவர்க் காராய்ச்சி யின்றென்பதை நன்கு விளக்குகின்றது” என்கிறார்.

இவருக்கும் இவரின்த்தார்க்கும் மதமேற்படுத்திக் கொடுத்தவரி லொரு வரான உமாபதி சிவாசாரிய ரென்பவர் சங்கற்ப நிராகரண மென்னும் நூலில் சிலந்திநூல் உவமானத்தை “சிலந்திநூல் தருநலம் போற்றோன்று, மென்றனை யது வதன் றொழில்” என்று கூறி மறுத்தார். இச் செய் யுட்கு இவ ரினத்தார், “சித்தா யுள்ள சிலந்தி சடமா யுள்ள நூலைத் தத்த தன்மைபோலும் சித்தாயுள்ள பிரமத்திலே சடமாயுள்ள பிரபஞ்சம் தோன்றினதென்று சொன்னாய்; அந்த நூலை அநவரதமும் தோற்றுவித்துக்கொண்டு நிற்ப தந்தச் சிலந்திக்குள்ள தொழில், பிரபஞ்சம் பிரமத்திலே நின்றோரவதரத்திலே தோன்றுவதழிந்து அநவரதமுந் தோன்றிக்கொண்டு நில்லாது” என்றுரையிட்டிருக்கிறார். உமாபதி சிவாசாரியார் வேண்டாமென்று மறுத்து வெறுத்துத்தள்ளிய சிலந்திநூல் உவமானத்தை யிவர் தமதுமகத்திற்கேற்புடைத்தாகக் கூறவருவது தம்மதந்தேரியாமையேயாம்! இதுனால் இவர் கொண்ட சிலந்திநூல் உவமானத்தை உமாபதி சிவாசாரியர் முன்னரே மறுத்திருக்கிற ரென்பது வெள்ளிடை மலையாமென்க. முன்னொரு முறை இவரது துவித குருவால் சிலந்திநூல் உவமானம் பேசப்பட்டு உடனே அது பதி பசு பாச வாதம் என்னும் நூலில் ஆரியன் என்பவரால் மறுக்கப்பட்டது. மறுக்கப்பட்டுப்போன அல்விஷயத்தையே பூர்வபட்சியார் வேறுவிதமாய்த் திருப்பி யெழுதி (அதன் மறுப்பைக் கவனியாது) அதில் தமது சித்தாந்த

ந்திற்குப் பல மிருப்பதாசக் கருதி “தன்னாக ஐயவன் துள்ளி வரையாடுகிறான்” என்பதற் கிணங்க வருதல் எவ்வளவுவரை பொருந்தும்?

சிலந்திப் பூச்சியினின்றும் தூலுண்டாய் மீண்டும் அந்நூல் அதில் ஒடுங்கிவிடுவதுபோலப் பிரமத்தினின்றும், உலகுண்டாய் மீண்டும் அஃதுலகு அதில் ஒடுங்கிவிடுகிற தென்பதும் சிலந்திப்பூச்சி தூலுக்கு முதற்காரணமாயும் நிமித்த காரணமாயும் இருப்பதுபோலப் பிரமம் உலகுக்கு முதற்காரணமாயும் நிமித்த காரணமாயு மிருக்கிற தென்பதும் உவமான உவமேயங்களென்று அறிந்துகொள்ளல்வேண்டும்.

உடலையும் மனிதனென்றது உயிரையும் மனிதனென்றது உயிரோடு கூடிய உடலேயே மனிதன் என்பதுபோலச் சிலந்திப் பூச்சியையும் கொள்ளல்வேண்டும்; கொள்ளவே, தூலுக்குச் சிலந்திப் பூச்சியை அபின்ன நிமித்த உபாதான காரண மென்பதில் யாதும் தடையன்று. இவர் சிலந்திப் பூச்சியின் உடலையும் உயிரையும் பிரித்து முறையே முதற்காரணமாகவும் நிமித்த காரணமாகவும் கொண்டு, அதனால் தமது சித்தார்த்தத்திற்குப் பல மிருப்பதாகப் பேசுவதுகூடாது; சிலந்திப்பூச்சியென்பது அதனது உடல்மாத்திரமுமன்று, உயிர் மாத்திரமுமன்று; பின்னை உயிரோடுகூடிய உடலேயே சிலந்திப்பூச்சி யென்றொன்றாய்க் கொள்ளப்படுகின்றது. சிலந்திப்பூச்சி யென்பதற்குப் பொருள் அதனது உடலேயாயின், சிலந்திப்பூச்சி செத்தது என்றும் வழக்கிருத்தல் கூடாது. வெறும் உயிரையும் சிலந்திப் பூச்சி யென்பதில்லை; இல்லையாகவே உயிரோடுகூடியோரமைப்பாய் (மற்றவற்றினின்றும் வேறு பிரித்துக் காட்டுவதாயுள்ள) உடலேயே மொத்தமாய்ச் சிலந்திப்பூச்சி யென்பபடுகின்றது; படவே, சிலந்திதூ லுவமானம் இவைவன் உலகிற்கு முதற் காரணமாயும் நிமித்த காரணமாயும் இருக்கிற நென்பதற்கு ஏக சேசமா யெடுக்கப்பட்டதென்பது பெற்றும்.

இதபற்றி யின்னும் பேசுவாம். சிலந்திப்பூச்சி யுவமானத்தை யெடுப்பது ஒரு பொருளுக்கா? இரு பொருளுக்கா? உலகில் உவமானத்திற்காக ஒரு பொருளை யெடுக்கின் அதுவன் பல பொரு ளிருக்கும். அந்தப் பல பொருளு முவமான மல்ல. ஒருமை எண்ணுக்காக ஒரு மனிதனை இலக்கணம் உதாரணமாக எடுக்கின் அது குற்றமெனக் கூறி, அவனை உடல் உயிராக இரண்டிடுத்திப் பன்மை யெண்ணுக்க லாமா? மனிதனை உயர்தினையென உதாரணமாகக் கூறின் அது குற்றமென்று சொல்லி, அவனை உடல் உயிராகக் கூறு படுத்தி யுண்ணையெனக் கூறுவர் உண்டா? இவரது மத நூலான சிவ ஞானசித்தி மாயை ஸ்தானத்தில் மண்ணை வைத்து அதை முதற்காரணமாகவும், ஈசுவரன் ஸ்தானத்தில் குயவனை வைத்து அவனை நிமித்தகாரணமாகவும் கூறுகின்ற தன்று? அச்சுயவனாகிய நிமித்த காரணப்பொருள் ஒன்று? இரண்டா? சிலந்திப்பூச்சி யுவமானத்திற் சொல்வதுபோலக் குயவனது உடலையும், உயிரையும் இரண்டாக்கி நிமித்தகாரணத்தை யிரண்டிடுத்துவாரோ? படுத்துவாராயின் குயவனது உயிருவமானத்தில் யாரை வைப்பார்? உடலுவமானத்தில் யாரை வைப்பார்? உவமானத்தில் இருபொரு ளிருத்தல்போல உவமேயத்தில் இருபொரு ளில்லையே. சாத்தன் காற்றைப்போல ஒதுகின்றனென்றால் இவ்வுவமானத்தில் காற்று ஒரு பொருள், உவமேயமான சாத்தனே இவர் சொல்வதுபோல உட லுயிராகிய இரு பொருளாம். ஒரு பொரு ளுவமானத்திற்கு ஈண்டிருபொரு ளுவமேயம் எப்படிப் பொருத்தம்? உவமேயமான உட லுயிரா மிருபொரு ளில் காற்றுுவமானத்தை எது ஏற்றுக் கொள்ளும்? இவ்வளவு ஆகேற்புங்கள்

சூயவனுமவமானத்திலும் பிறவற்றிலும்: வருமென்றறியாத விவர், உவமான வாதஞ் செய்ய வரல் பால் கொக்குப்போ லிருக்குமென்று கருதிய சிதடன் கதைக்கினமாமன்றிறியாதாம்! இவரது சந்தானகுரவரான உமாபதிசிவா சாரியார் சிலந்தி தூல் உவமானத்தை மறுத்தனுண்மையினை யிறையே னும் இவர் அறிந்திருந்தால் அவரா லிகழ்ந்து தள்ளப்பட்ட சிலந்தி யுவ மானத்தைத் தமக்குச் சார்புவமானமென மறந்துங் கொள்ளமாட்டார்; அதோடு அத்வைதிகளால் அவ்வவமானம் இன்ன வகையால் கொள்ளப் படுகிறதென்று தெரிந்திருந்தால் அவ்விஷயத்திற் றலையிட்டுக் கொள்ளவு மாட்டார். உமாபதி சிவனார் வேதபாஹிய ரானமையின் வேதப் பிரமாண மான சிலந்திதூ லுவமையைத் தூஷித்திகழ்ந்தார்; இவரோ உவமான விலக் கணத்தை யுணராமையால் அவ்வவமானத்தைத் தப்புவரை செய்து தூஷித் திகழ்ந்தார்; அதனோடு அவர் மதக்கொள்கையினின்று நீங்கி ஆம்மத பாஹி யருமானார்; ஆகவே, இகழ்ச்சி யடைவதிலும் வேதபாஹியத் தன்மையைப் பெறுவதிலும் அவருக் கிவரும், இவருக் கவரும் தோற்றவ ரல்லர், அதாவது இருவரும் சமானஸ்தரேயாமென்பது.

இறைவன் உலகிற்கு அபின்ன நிமித்தகாரணமா யிருக்கிறானென்ப தற்குச் சிலந்திப்பூச்சியை உவமானமாகக்கூறியதூல்கள், அதோடு நில்லாது

பிரமகீதை முண்டகோபநிஷத்து.

“சிலந்தியுமிழ்ந்துவிழுங்குவதெப்படிதேகத்தே மலந்தருகேசவுரோமமதெப்படிமண்ணிற்கே பலந்தருமோடதியெப்படியப்படியீசன்பால் அலர்ந்ததடங்கல்வெறுங்கனவொக்குமசாயுங்கால்.”

(ரு)

என்றும்,

சூதசங்கிதை சந்நாவிசாரம்.

“அத்தகுசத்தாவாகியபிரமம்மமண்கடாதிநானுற்போல் சுத்தமாமுனிவீர்ப்பற்பலவானசொலுபங்களாய்ப்பரிணமிக்கும் உத்தமப்பிரமம்பவஞ்சமாய்த்தோன்றலொளி தருசத்திவெண்பொன்னம் வித்தகமுறத்தோன்றிடுதலேபோலும்வேதமுமிங்ஙனமுரைக்கும்.”

(சு)

என்றும்,

சை நைத்திரிய உபநிடததாற்பரியம்.

“மாயையொடுவிரவுமர்தச்சிவத்தினின்றும்பழுதைமாசணமேபோல வாயவபஞ்சேகிருதருக்குமவாகாயமுமற்றினிருந்து வாயவுமற்றினிழலுமதிற்சலமுமதினிருந்துவயங்குமண்ணும் பாயவபஞ்சேகிருதமாகவெயம்மாவுற்பத்தியான.”

(க)

என்றும் கூறி யிருத்தலையு மறிந்தால் இவர் “இவர் மதத்தினர் கூறுஞ் சிலந்திதூ லுவமையே யேற்புடைத்தா யிருக்க இத்திரஸ்காரி அதை யறி யாது குழறியது” என்று கூறிக் குளறுபடை செய்யார் செய்யார்!!

வேதாதிகள் சிலந்திதூல் உவமானத்தை யெடுத்துக்கூறுதல் ஏகதேசம் பற்றியென்றுணராது அதுவே முடிந்த வுவமானமாகக் கொண்டு மயங்கி ‘இச்சிலந்திதூ லுவமையெழுதியுள்ளதோஷத்தைக் கவனித்தாரில்லை பூர்வபட்சி என்றுதொடங்கி யெழுதியுள்ளதோஷத்தைக் கவனித்தாரில்லை பூர்வபட்சி யார். சிலந்திப்பூச்சி, தானில்லாவிடத்தில் தூலை வெளிப்படுத்தித் தானில் லாவிடத்திலுள்ள ஆந்தூலைத் தன்னுள் எடக்கிக் கொள்வதுபோல, இறைவ

னுத் தாளில்லாவிடத்தில் உலகை வெளிப்படுத்தித் தாளில்லாவிடத்துள்ள அவ்வுலகைத் தன்னுள் எடக்கிக்கொள்ளவேண்டுமென்றா? இதனால் இறைவனுக்குப் பூரணத்துவ மின்றென்பதேற்பட்டது; பட்டவே, பூரணமில்லாதது கண்டங் காரியம் அசத்து சடம் துக்கமாமென்றாயிற்று; ஆகவே, இவர் கூற்றின்படி சிலந்திதாலுவமை இறைவனில்லாவிடத்து உலகும், உலகில் லாவிடத்து இறைவனு மிருத்தற்கே பொருந்துமென்பதாயிற்றென்க.

உயிர் உடலளவன்றென்பது:

‘சிலந்தியென்பது சடமான ஒருசரீரயாக்கை, அதனைத் தாங்கியது சித்தாகிய ஆன்மா, இவ்வான்மா தன்யாக்கைமுழுவதாஉம் நிறைந்துநின்று’ என்றிவர்கூறியது (பூர்வப்பெரியா ரினத்தார் கூறும் ஆத்ம சதசத் வாசத்திற்குக் காரணபூதர்களான அதாவது ஆத்மாவை அஸ்திராஸ்தி என்று கூறுபவரான) சமணர்களின் சித்தாந்தம். சமணர்கள் தாம் எடுத்த வுடலுக்கேற்றவண்ணம் உயிர் நிறைந்திருக்குமென்பவர். இவர் அவரது சித்தாத்தசத்தைத் தமது சித்தாந்தமாகக் கொண்டு ‘இவ்வான்மா தன் யாக்கை முழுவதாஉம் நிறைந்து நின்று’ என்று கூறுதல் ஆபாசத்தினு மாபாசமாம்! சிலந்திப் பூச்சியின் சரீரவளவாய்நிறைந்துநின்ற ஆத்மா அதாவது சீவான்மா, யானையாய்ப் பிறந்தால் யானையின் சரீர வளவாய் நிறைந்திருக்க வேண்டுமல்லவா? இதனால் சீவன் சிலந்திப்பூச்சியின் சிறிய சரீரத்தில் சுருங்கியும் யானையின் பெரிய சரீரத்தில் விரிந்தும் நிற்கு மென்பது பெறப்பட்டது; பட்டவே, சீவான்மா சுருங்கல் விரிதல் என்னும் விகாரத்தை யடைகின்றதென்பது உறுதியாயிற்று. ‘சித்தாகிய ஆன்மா’ என்றிவர் கூறியதினால் சீவான்மா அறிவென்பதாயிற்று. அறிவானது இருத்தல், உண்டாதல், வருதல், திரிதல், குறைதல், நசித்தல் என்னும் சட்பாவ விகாரங்களை யடையாதென்று பகவத்கீதை கூறுகின்றது. அது வருமாறு:—

பகவத்கீதை சாங்கியபோகம்.

“ஊறுபடவொன்றினுளேபிறத்தல்பிறந்துளவாதல்
வேறுபடவளர்தல்வளர்ந்தயலொன்றாய்விலோந்தமைதல்
மாறுபடத்தேய்தல்அறமாய்தலெனவருகின்ற
ஆறியல்புமுடம்பன்றியறிவடையாதாதலினால்.”

(உக)

இதனால் சட்பாவவிகாரம் சித்திற்கன்று, சடத்திற்கேயெனும் விசாரம் பூர்வப்பெரியாருக்கின்றென்பது திண்ணமாம்; ஆகவே, சிச்சடபேத மறியாத இவர், வேதாந்தத்தின்மேல் தோஷம் சொல்லவருதல் உத்தரகுமாரன் பீஷ் மாசாரியாரை யெதிர்த்துப் போரிடப் போயினானென் றுரைப்பார் கூற்றிற் கிணமாயிற்றென்க.

சுவேதாசுவதகோபநிடதம்.

“ஓர் மயிரின் முனையின் தூற்றி லொரு பங்கை மீண்டும் தூறு பாகஞ் செய்தால் அவற்றின் ஒன்றன் அம்சமே ஜீவ பரிமாணமாம். அவன் அருந்த னுவன்”

என்று கூற, இவர் ஆத்மா அல்லது சீவனை ‘இவ்வான்மா தன் யாக்கை முழுவதாஉம் நிறைந்துநின்று’ என்று கூறுதல் சுருதி விரோதம்; சுருதி தேக வளவிற்குச் சீவன் சுருங்கியும் விரிந்தும் இருப்பானென்று யாண்டும் கூறாமையால்.

எங்களுக்குப் பிரமாணமாயுள்ள சிவஞானசித்தியார் பரபக்கம் பாஞ்ச ராத்திரி மத மறுதலையில்

“பார்த்தனிரதமேறிப்படைதலைப்பார்த்துச்சார்பைக்
கூர்த்தவம்பாலேயெய்துகொன்றாசாளேனென்னத்
தேர்த்தனிலிருந்துமடைசெய்துமால்கொல்லச்செய்யும்
வார்த்தைநூலாக்கிக்கொண்டாய்.” (உக)

என்று கூறிப் பகவத்கீதையைக் கொலை நூலென்றும், சுபக்கம் அ-ம்
சூத்திரம் கடு-வது செய்யுளில் “பிறநூல் திகழ் பூர்வம் சிவாகமங்கள் சித்தா
ந்தமாகும்” என்று கூறி வேதாதி சாஸ்திரங்களைப் பூர்வபட்ச நூலென்றும்,
சிவாகமத்தைச் சித்தாந்தநூலென்றும் கூறுகின்றமையினாலும், எமது இர
ண்டாவ் குரு “இந்தத்தாமஸஞானத்தினாலேயே அர்ஜுனன் தனது பந்துக்
களை யெல்லாம் கொன்று இறந்தானென்க” என்றும், “வேத மடங்கலும்
காமிகாதி சிவாகமங்களின்முன்னர்ப் பூர்வபட்சம்” என்றும் கூறுகின்றமை
யினாலும் பகவத்கீதையையும்சுருதியையும்யாம்பிரமாணமாக ஒப்போம்; யாம்
‘இவ்வான்மா தன் யாக்கை முழுவதூஉம் நிறைந்து நின்று’ என்று கூறியது
எமது சித்தாந்தப்படி ஞாயந்தான் என்றுகூறியின் அதற்கும் அவர்க்குப் பிர
மாணமாயுள்ள சிவஞானசித்தியாரைக்கொண்டே அவர் கூறியது தப்பென
விளக்குவாம்:—

சிவஞானசித்தியார் பரபக்கம் நிகண்டவாதி மறுதலையில்

“நிறைந்துகாயமோடுசீவனின்றதாகிலிவ்வுடல்
குறைந்தபோதுதானுமித்தொடொக்கவேகுறைந்திடு
மிறந்துபோகுமிக்கடமிறந்தபோதுநீர்குடத்
துறைந்துடைந்திட்டுடமுலாந்தவாறதொக்குமே.” (எ)

என்றும்,

ஷை சுபக்கம் ச-ம் சூத்திரத்தில்

*“உருவினின்றைந்துகின்றங்குணர்ந்திடுமுயிரதென்னின்
மருவிடாதறக்கம்வாயிலறிவொக்கவழங்கவேண்டும்
பெருகிடுஞ்சுருங்கும்போதம்பேருடற்சிற்றுடற்கண்
வருமுடற்குறைக்கவொக்கக்குறைந்துபின்மாயுமன்றே.” (க)

என்றும் கூறியிருந்தலினால் இவர் ‘இவ்வான்மா தன் யாக்கை முழுவ
தூஉம் நிறைந்துநின்று’ என்று கூறியது மறுக்கப்பட்டது; பட்டவே, பூர்வ
பட்சிக்குப் பிறர்மதசித்தாந்தத் தெரியாதென்பதனோடு தம்மத சித்தாந்தமும்
தெரியாதென்பது திண்ணமாயிற்று.

* உயிரானது தேக முழுவதும் நிறைந்து நிற்குமென்று கூறிய சமண
சித்தாந்தத்தை மறுத்தக் கூறிய ஷை சிவஞான சித்தியானது உயிர் அணு
வென்பாரையும் “உயிரினை யணுவதென்னி னுடல் பல துவாரமோடும்,
பயில்வறக் கட்டுணுது பாரமுந் தரித்துச் செல்லா, தயர் வறு மசித்தாய்ப்
பூசவணுக்களி னென்றதாகும், இயல்புறு மவயவத்தா லணுவரு விறக்கு
மன்றே” என்று கூறி மறுக்கின்றது. இம்மறுப்பு சிவஞான சுவாமிகள்
“வியாபக வுயிர் அணுத்தன்மைப் படுமாறு செய்தவின்” என்பதற்கும் மறு
ப்பாமென்க. இதனால் பூர்வபட்சிகளின் சித்தாந்தம் ஒரு நிலைப்பட்ட தன்
றென்பது இனிது விளங்குகிற றென்க. வேதாந்த சித்தாந்தத்தில் மேலே
காட்டிய சுவேதாசுவதர உபரிஷத் பிரமாணப்படி சிவான்மா அணுவென்று
சொல்லப்படுகின்றதென்க.

இருபொருள் பிரிவறநிற்ற லின்றென்பது.

‘நிமித்த காரணனாகிய இறைவன் தன்னுடைமையாகிய மாயையிற் பிரிவறநின்று அம்முதற் பொருளினின்றும் உலகமாகிய காரியப்பொருளைப் பிறப்பித்தும் ஒடுக்கியும் அருளுவன்’ என்பது மிகு விந்தையாய் இருக்கிறது! அருவாய் ஒன்றாய் வியாபகமாயுள்ள மாயையில் அருவாயொன்றாய் வியாபகமாயுள்ள இறைவன் பிரிவறநிற்றல் யாங்ஙன மமையும்? வியாபகப்பொருளிரண்டிற்குக் கலப்பேயில்லை. இரண்டு பொருள்களின் கலப்பிற்கு அவ்வவ்விருந்தாற்றான் முடியும். அருவாய் ஒன்றாய் வியாபகமாயுள்ள மாயைக்கும் அருவாய் ஒன்றாய் வியாபகமாயுள்ள பிரமத்தக்கும் அவ்வவ்விதமையின் அவ்விரண்டிற்குக் கலப்பில்லையென்க. கலப்பே இல்லையாக, இறைவன் மாயையிற் பிரிவறநிற்றல் கமடரோமமாயிற்று. மேலும் இரண்டு பொருள்கள் ஒருங்கு சேர்ந்து பிரிவற நிற்றலுக்கு உலகிலோருவமான முயின்மையின் இறைவன் மாயையில் பிரிவற நிற்கிருனென்பது கூடாது. உடலும் உயிரும் பிரிவற நிற்றல்போல் இறைவன் மாயையில் பிரிவற நிற்கிருனெனின், மயக்கவுணர்வில் உடலும் உயிரும் பிரிவற நிற்பதுபோல் விளங்கினும் அவை தெளிந்தவுணர்வில் பிரிவாரேயே நிற்றலினால் இறைவன் மாயையிற் பிரிவறநிற்கிரு நென்பது மயக்கவுணர்வும், பிரிவாய் நிற்கிருன் என்பது தெளிந்தவுணர்வும் ஆயின; ஆகவே, இறைவன் மாயையிற் பிரிவற நிற்கிருனென்பது மயக்கவுணர்வென்றாயிற்று.

விசிட்டம் அல்லது உடைமை.

இவர் இறைவன் மாயையிற் பிரிவறநின்று என்று கூறாது ‘தன்னுடைமையாகிய மாயையிற் பிரிவறநின்று’ என்று கூறியதினால் இறைவன் தன்னுடைமையாகிய மாயையில் தான் பிரிவற நிற்கின்றானென்று ஏற்படுகின்றது. “உடைமை விசிட்டமொருபொருட்களவி” என்னுஞ் சூத்திரப்படி உடைமை விசிட்டமாயிருக்கவேண்டும். எது விசேஷணத்துடன் கூடியது அது விசிட்டமாம்; ஆகவே, இறைவன் விசேஷியமென்றும், மாயை விசேஷணமென்றும், இறைவன் மாயையை உடைத்தாயிருத்தல் விசிட்டமென்றும் ஆயின; விசேஷணமானது தற்கிழமையிலும் பிறிதின் கிழமையிலும் இருக்கும்என்பது முறையே நீலக்குடம், தண்டபுருஷன் என்னு முதாரணங்களாலும் “(பொருள் முத லாரும் அடைசேர் மொழி)” (அடை=விசேஷணம்) என்னுஞ் சூத்திரத்தாலும் விளங்கும். இவரது சித்தாந்தம் (வேதாந்த சித்தாந்தத்தில் மாயையை இறைவனுக்குக் கற்பித்தபேத வாஸ்தவ அபேதப் பொய்ச் சத்தியென்று கூறுவதுபோல் கூறாது) இறைவனுக்கு மாயையைத் தண்டபுருஷன் என்பதுபோல் பிறிதின் கிழமை (சத்துப்பொருள்) யாயும், மாயையையும் இறைவனையும் முறையே அப்பிரகாசமாயும் பிரகாசமாயும் கூறுதலினால் பிறிதின் கிழமையாயும் அப்பிரகாசமாயுள்ள மாயையைப் பிரகாசமான இறைவன் உடைமையாகக்கொண்டு அதில் பிரிவற நிற்கின்றானென்பது சித்திக்கின்றது; சித்திக்கவே, இது அப்பிரகாசமான இருளைப் பிரகாசமான சூரியன் உடைமையாகக்கொண்டு அதில் பிரிவற நிற்கிருனென்று கூறுவான் கூற்றிற் கினமாய் நின்ற தென்க. மேலும் அது ஒளிப் பொருள் இருப்பொருளை விசேஷணமாகக் கொண்டிருக்கிறதென்று கூறுவார் கூற்றிற்கு மொப்பா மென்க; இன்னும் ஒளிக்கும் இருட்கு முள்ள வேற்றுமையைப்போல் இறைவனுக்கும் மாயைக்கும் வேற்றுமையிருத்தலினால் சொப்பிரகாசமான இறைவன் அப்பிரகாசமான மாயையினின்றும்

உலகமாகிய காரியத்தைப் பிறப்பித்தும் ஒடுக்கியும் வருதல் யாங்ணமா மென்றும் வினவிமறுக்க; பின்னும் சூரியன்முன் இருள் இல்லாமைபோல இறைவன்முன் மாயை இல்லையாமென்றும் கூறி மறுக்க. உபநிடத சித்தாந்ந்தப்படி மாயையை இறைவனுக்குப் பொய்ச் சத்தியென்று கூறினாலோ யாதொரு குற்றமும் நிகழாதென்க.

பாரமார்த்திகம்.

“சுண்டித்துணையுங் கூறியவாற்றான் உலகம் மித்தையென் றுரைத் தலும், பிரமமே உலகமாகத் திரிந்ததென்றலும் சாலாமை யறிந்துகொள்க. இதனால், பரமார்த்தத்தில் உலகம் மித்தையாமா நிலை யென்பதும், ‘பரமார்த்த திசையி னில்லை’ என்ற சூத சங்கிதைச் செய்யுட்கு ஆண்டு விளங்காமை மாத்திரையே கருத்தென்பதும், ‘நிலையாமை’ யெனக் குறியீடு தந்தமையானும் அதற்கேற்பவே ‘நில்லாதவற்றை நிலையின்’ வெனவுரைத்தமையானும் ‘பொருளல்லவற்றை’ யென்றுரைத்தது நிலையுதன் மாலத் தன்றாதல் பற்றி யென்பதும், ‘நீ யொருவனே பரமார்த்த மாகின்றாய்’ என்பதில் ஆன்மாவாகிய நீயே மலங் சூழ்ந்து மேன்மையுறும் பொருளாமன்றி நின்னின் வேராகிய பதி யன்றென்பது ஏகாரத்திற்குப் பொருளென்பதும், பொதுப் பிரமாணமாகா விண்டு புராணத்தை எடுத்துக் காட்டல் தோல்வித் தானமா மென்பது மறிக. சர்வசாரோப நிடதச் செய்யுள் எமக்கே சார்பாமா றறியாதுரைத்தது நகையாடற் பாலதாம்; ஆண்டுப் பரமார்த்த மென்பது மேலான பொருளெனப்பட்டு மேலான பொருளாகிய பிரமம் ‘எவ்வித உபாதிபுமற்றது, நிர்விசேஷசின்மாத் திரம், சத்தானது, இரண்டாவ தற்றது, ஆந்தமானது, மாயை யற்றது’ என்று கொள்ளக் கிடத்தலின் எமக் கஃதுடம் பாடேயாமென வறிக; இதிற்போந்த ‘இரண்டாவதற்றது’ என்பதற்குத் தன்னைப்போற் பிறிதொரு பிரமப் பொரு ளில்லை யென்று பொருள் படுத்தப்பட்டுத் திரஸ்காரியின் மதம் திலதர்ப்பணம் பண் ணப்பட்டுப்போயதென்க.”

என்கிறார். இது யாம் முதற் குறள் வாதத்திற் காட்டிய சர்வசாரோப நிஷத், சூதசங்கிதை, விஷ்ணுபுராணம், திருக்குறள் என்னும் நூல்களிலிருந் தெடுத்துக் காட்டிய பிரமாணங்களைப்பற்றிப் பேசி மறுத்த மறுப்பு. உலகம் மித்தையே யென்றும் பிரமமே விவர்த்தமாய் (கயிறு விவர்த்தமாகப் பரம்பாய்த் திரிந்ததுபோல) உலகமாகத் திரிந்ததென்றும் யாம் முன்னர்ப் பிரமாணங்களோடு யுத்தியனுபவங் காட்டி யெழுதியிருத்தலே பூர்வப்பெயர் கூறிய விதற்கு மறுப்பா யமைபுமாயினும் சுண்டும் இதைப் பூர்வப்பெயர் கூறியபடி முறையே மறுத்துச் சிறிது வரைவாம்.

சூதசங்கிதை பஞ்சாங்கராமநீதாழரைந்த லந்தியாயத்திலீ

“இல்லையிருப்பதுபொய்மெய்விளக்கமஃகின் மையெனவிவைமுன்னாகச் சொல்லும்விவகாரமெலாமாயயினாற்றானின்பசொருபனென்னும் வல்லசிவன்கற்பித்தமாயாகாரியப்பவஞ்சமருவுதோற்றம் செல்லலுறு விவகாரதிசையின் னிற்ப்பரமார்த்தத்திசையினில்லை.” (கரு)

என்று கூறுகிறது. இச்செய்யுளைப்பற்றி யிவர் ‘பரமார்த்தத்தில் உலகம் மித்தையாமா நிலை’ யென்பதும் ‘பரமார்த்த திசையினில்லை’ என்ற சூத

சங்கிதைச் செய்யுட்டு ஆண்டு விளங்காமை மாத்திரையே கருத்தென்பதும் 'நிலையாமை' யெனக் கூறியீடு தந்தமையானும்' என்று ஷை செய்யுளை யெழுதாமலே கூறுதல் பொருந்துமா றெங்ஙனம்? அச்செய்யுள் இல்லையிருப்பது பொய் மெய் விளக்கம் அஃதின்கை முதலிய விவகார மெல்லாம் மாயையினாலென்றும், சிவனால் கற்பிக்கப்பட்ட அம்மாயா காரியப்பிரபஞ்சமானது விவகாரதிகையினன்றிப் பரமார்த்தத்தினிலேயென்றும் கூறினால் இவர் 'ஆண்டு விளங்காமை மாத்திரையே கருத்தென்பதும்' என்று கூறுதல் எவ்வளவு மாறுபாடாகும்? இது ஆகாயத்தாமரை இல்லையென்பதன்று, ஆண்டு விளங்காமை மாத்திரையே கருத்தென்பது என்று கூறுதல் போலன்றி விருக்கிதது? 'நிலையாமை எனக் குறியீடு தந்தமையானும்' என்கிறாரன்றா? 'நிலையாமை' யெனும் குறியீடு அச்செய்யுளி விருக்கின்றதா? இன்றே! இன்றாக இவர் வீணே 'நிலையாமையெனக் குறியீடு தந்தமையானும்' என்று பொய்ய் மொழி புகறல் மெய்ய் மொழி விளம்புவார்க்கு அழகாமோ! 'இல்லையிருப்பது' என்னும் ஷை செய்யுள், விளக்கம் அஃதின்கை என்பவற்றை விவகார திகையிலேயே சேர்த்திருக்கின்றமையின், இவர் 'பரமார்த்த திகையினிலே' என்ற சூதசங்கிதைச் செய்யுட்டு 'ஆண்டு விளங்காமை மாத்திரையே கருத்தென்பதும்' என்று கூறியது தெரிவாமோ! பரமார்த்தத்தில் உலகிலேயென்பது ஆண்டு விளங்காமை மாத்திரையே என்றிவர் கூறியதினால் பரமார்த்தத்தில் உலகு இருந்து விளங்கவில்லையென்று ஏற்படுகின்றது; படவே, இருக்கும் உலகு விளங்காமற் போவானேன்? இதற்கு யுத்தியாது? பிரமாணம் யாது? கடவுள் பூணராகலின் அவரது பூரணத்தில் உலகம் சத்தாயிருத்தற் கிடனின்றி; பின்னை (சயிற்றி லரவுபோல) மித்தையாயிருக்கிறது; இருக்கவே, அது சத்தாயிருந்து விளங்கவில்லையென்பது எங்ஙனம் பொருந்தும்? 'பரமார்த்த திகையினிலே' என்ற சூதசங்கிதைச் செய்யுட்டு 'ஆண்டு விளங்காமை மாத்திரையே கருத்தென்பதும்' என்று கூறிய பூர்வபட்சியார் 'இல்லை யிருப்பது' என்று பஞ்சாக்கர மந்திரமுறைத்த அத்தியாயம் ௧௩-வது செய்யுளில் கூறிய சூதசங்கிதை ஷை அத்தியாயம் ௧௩-வது செய்யுளில் "பரமசிவ சொரூபத்திற் கண்ணியமாயுள்ள வெல்லா, மித்தையாவதினாலே யேய முபாதேய மொன்று மேவ லில்லை" என்றும், ௧௨-வது செய்யுளில் "வாசக வாச்சிய பாவ மிலக்கிய நல்லிலக்கணபாவங் கண் முன்னுப், பேசவருபவை யாவும் விவகார திகையினன்றிப் பிறங்காநின்ற, மாசுகன்ற பரமார்த்த நிருபணத்திலில்லை" என்றும் கூறியிருத்தலைக் கண்டா ரில்லை போலும்! உலகமோ காரியமாயுள்ளது; காரியமாயுள்ள அது விளங்கும் போதே மித்தையாமென்பது

சூதசங்கிதை சாந்தோக்கிய உபநிடதநாற்பரியத்தீல்

"காரியஞ் சத்தாய்ப் பேதமுற்றிடுவதில்லை."

(௩)

என்றும்,

ஷை வேதப்பிராமானிய விசாரத்தீல்

"பேதமும்பேதாபேதமுஞ்சிலர்பேசுவார்கள்

ஆதர்கொள்பேதம்மித்தையாகின்றபடியினாலும்

மாதரீசனுக்குவேராய்மற்றொன்றுமில்லை."

(௨௪)

என்றும் கூறியவற்றால் விளங்கும்; விளங்கவே, காரியமான வுலகைச் சத்தெனல் அமையாது. காரியத்திற் கிலக்கணம் முன்னின்மைக் கெதிர்மறை. (இதற் சூதாரணம் சூடம்) எது முன்னின்மைக் கெதிர்மறையோ

அது பின்னின்மைக்கும் எதிர்மறையாம். (இதற் குதாரணமும் குடமே.)
எது முன்னின்மைக்கும் பின்னின்மைக்கும் எதிர்மறையோ, அது ஒருகால
த்தாம். (இதற் குதாரணமும் குடமே.) எது ஒருகாலத்ததோ அது சத்தா
காது; எது சத்தோ அது முக்காலத்து மிருக்கவேண்டுமாதலின். காரிய
மான உலகம் ஒருகாலத்த தாகலின் சத்தாகாது. பின்னை மித்தை யெனவே
கூறற்பாலதாம். மித்தைக்கிலக்கணம்

சர்வசாரோபநிஷத்.

“மித்தை எது? இல்லாத பிரபஞ்சத்தைப் பிரமத்தி லாரோபிப்பது?”

என்று கூறுவதினால் மித்தையான உலகம் என்றுஞ் சத்தாகாது; ஆகா
தாகவே, உலகம் விளங்கும்போதே மித்தையாம்; விளங்கும்போதே மித்தை
யான வுலகு பாரமார்த்திகத்தில் சத்தாயிருந்து விளங்காமலிருக்கின்ற தென்
பது பதற்காலத்தில் கட்டையிற் கள்ளன் இருந்து விளங்கவில்லையென்பதற்
கினமாம்.

மேலும் ஒன்றைப்பற்றியில்லையுண்டென்று விவகரிப்பது விசாரணையின
லன்றி விளங்குதல் விளங்காமைப்பற்றியன்று. உலகத்தை விசாரிப்புழி யதற்கு
த் தனக்கெனச் சொரூபமின்றிப் போதலின் அதைப் பொய் யென்கிறோம்;
பொய்யென்று தீர்மானிக்கப்படும்போதே உலகம் விளங்கிக்கொண்டதா
னிருக்கிறது. விளங்கிக்கொண்டிருக்குங் காரணமாக அது மெய்யாய்
விடுமா? விளங்கிக்கொண்டிருக்கும் பொருள்களெல்லாம் மெய்யாயின், விள
ங்கிக்கொண்டிருக்கும் கயிற்றரவும், காணீரும், கன வுலகமும் மெய்யாக
வேண்டும். இதனால் விளங்கிக்கொண்டிருக்கும் பொருளெல்லாம் மெய்
யென்பது மறுக்கப்பட்டது; படவே, விளங்கிக்கொண்டிருக்கும் பொருள்
விளங்காமை காரணமாக இல்லையென்று கூறுவது கூடாதென்ப தாயிற்று.
கூடவுள் அஞ்ஞானிகளுக்கு விளங்குதலில்லை; இல்லையாகவே, கூடவு ளின்
றெனப்படுமா? நம்முடைய உயிர் நமக்கு விளங்குதலின்று; இன்றாக,
உயி ரின்றெனப்படுமா? ஒரீத்திரியத்திற்கு விளங்குவது மற்றோ ரீத்திரியத்
திற்கு விளங்காதிருப்பது பற்றி அதை இன்றென் றியம்பலாமா? இயம்ப
க்கூடாதாகவே, உலகம் விளங்காமைப் பற்றி இல்லையென் றுரைக்கப்படு
கின்றதென்பது விசாரணை யில்லாக் கூற்றாயிற்றென்க.

இதுபோன்ற விஷயம் இவரது அத்தியாசகுருவுக்கு மறுப்பாய் வந்திரு
க்கும் “மாயாவாத சைவசண்டமாருதம்” என்னும் நூலில் 54-ம் பக்கமுதல்
63-வது பக்கம் வரையிலும், 135-வது பக்கமுதல் 142-வது பக்கம் வரையி
லும் மிகு விரிவாய் வந்திருக்கின்றது. இத்துடனே அதையும் சேர்த்துப்
பார்த்தால் இன்னும் அனேக விஷயங்கள் புலப்படும்.

‘இல்லை இருப்பது’ என்ற தமிழ்ச் சூதசங்கிதைச் செய்யுளுக்கு மூல
மான சம்ஸ்கிருத சூதசங்கிதையின் சுலோகம்

“சுலாவா டேவஸவ-ஸ்யு ஸிவாடி ந்யஸ்யஸவ்யுடா |

சுலூநா ஸூரிபூஷா ஸாதி நலா-தீ த்யா லிராயபா” (கஅ)

இதன்பொருள்.

“இவத்தைக் காட்டிலும் வேறா யிருக்கின்றவை யெல்லாம் எக்காலம்
மித்தையே. இருக்கிறது, இல்லை, பொய்யாய்க் காணப்படுகிறது, (அதவும்)
காணப்படாதது முதலியவை மாயையினாலேயே.”

என்று கூறுகின்றது.

இதனால் பிரமத்தைக் காட்டிலும் வேரூ யிருக்கின்றவை யெல்லாம் எக்காலமே மித்தை யெனவும், ஆம் மித்தைக்குட்பட்ட இருத்தல் இல்லாமை விளக்கம் விளக்கமில்லாமை முதலியன யாவும் மாயையெனவும் ஏற்பட்டமையின், சம்ஸ்கிருத சூதசங்கிதைப் பிரமாணத்தாலும் இவர் கூற்றுக் கூற்றாயிற் றென்பது.

எவ்வாறு காணுதல் மெய்யுணர்வு ?

“பொருளல்லவற்றைப்பொருளென்றுணரும்
மருளாணாணப்பிறப்பு.”

“எப்பொருளெத்தன்மைத்தாயினுமப்பொருள்
மெய்ப்பொருள்காண்பதறிவு.”

என்று முதற்குறள் வாதத்தில் யாங் காட்டிய இவ்விரு குறளைப்பற்றி இவர் ‘பொரு ளல்லவற்றை என்றுரைத்தது நிலையுதன்மாலேத் தன்றூதல் பற்றி மொன்பதும்’ என்று கூறி ‘எப்பொரு ளெத்தன்மைத்தாயினும்’ என்னுங் குறளைப்பற்றி யேதும் பேசாது விட்டது, இவரது வஞ்சக வொழுக்கத்தை நன்கு விளக்குகின்றது; இதுவேயுமன்றி அக்குறள் மாயையால் பின்னப்பட்ட துயித் சித்தாந்தத்தைத் தரிக்கவொட்டாது தசர்க்கின்றபடியாற்றான் அதை விட்டா ரென்க. ‘பொரு ளல்லவற்றை’ என்பதற்குப் பரிமேலழகர் “மெய்ப்பொரு ளல்லவற்றை” என்றுரை கூறி யிருத்தலினாலும், உலகம் பொய்ப்பொரு ளென மேற்கூறிய வாற்றான் விளங்குதலினாலும் உலகம் மெய்ப்பொருளாயிருந்து நிலையுதன்மாலேத் தன்றாய்ப் போத வின்றென்பது திண்ணம்; திண்ணமாகவே, உலகம் கயிற்றரவுபோல நிலையுதன்மாலேத்தன்மென முடிக்க; முடிக்கவே, பொருளல்லவற்றைப் பொருளென யுணரும் பூர்வபட்சியார் மருளரும் மாணப்பிறப்புடையவருமா மென்பதற்குத் தடையாது மின்று.

“எப்பொருளெத்தன்மைத்தாயினுமப்பொருள்
மெய்ப்பொருள்காண்பதறிவு.”

என்னுங் குறளுக்குப் பரிமேலழகர் “யாதொரு பொருள் யாதோரியல் பிற்றாய்த்தோன்றினும் அத்தோன்றியவாற்றைக் கண்டொழியாது அப்பொருளின்கணின் மெய்யாகிய பொருளைக் காண்பதே மெய் யுணர்வு” என்றுரை கூறி, அதன் விசேஷ வரையில் “நில முதலாகத் தத்தங் காரணங்களுள் ஒடுக்கிக்கொண்டு சென்றார் காரண காரியங்கள் இரண்டிமின்றி முடிவாய் நிற்பதனை யுணர்தலாம்” என்று கூறியிருத்தலினால் காரண காரியமின்றி முடிவாய் நிற்பதனை யுணர்தலே மெய்யுணர்வாயிற்றென்க.

சுவேதாசுவதரோபநிஷத்.

“அவனுக் (பிரமத்திற்) குக் காரியமும் காரணமு மில்லை.”

என்று கூறுதலினால் காரண காரியங்கள் இரண்டிமின்றி முடிவாய் நிற்கும் பொருள் பிரமம் என்றாயிற்று; ஆகவே, காரண காரியங்களின்றி முடிவாய்நிற்கும் பிரமப்பொருளை யுணர்தலே மெய்யுணர் வென்றும், தோன்றியவற்றைத் தோன்றியவாறே யுணருதல் பொய்யுணர் வென்றும் ஆயின. இதனால் தோன்றியவற்றைத் தோன்றியவாறே கண்டு மெய்யென மயங்கி

யுலகம் பரமார்த்ததிசையில் விளங்காதிருக்குமேயன்றி மித்தையாகாதென்று கூறிய இவரது உணர்வு பொய்யுணர்வேயாமென்க.

சந்தர்ப்பம் அறியாமை 1

“நீயொருவனே பரமார்த்தமாகின்றாய்” என்று யாங்காட்டிய விஷ்ணு புராண வாக்கியத்தைப்பற்றி ‘நீ யொருவனே பரமார்த்தமாகின்றாய்’ என்பதில் ‘ஆன்மாவாகிய நீயே மலங் கழன்று மேன்மையுறும் பொருளா மன்றி நின்னின் வேராகிய பதி யன்றென்பது ஏகாரத்திற்குப் பொருளென்பதும்’ என்கிறார். ‘நீயொருவனே பரமார்த்தமாகின்றாய்’ என்னும் வாக்கியம்விஷ்ணு புராணம் முதலம்சம் நாலாம் அத்தியாயத்தில் இருக்கிறது. இவ்வாக்கியம் ஏகார்க்கவணமான பிரளயோதகத்தி லிருந்த பூமியை விஷ்ணு வரா காவதார மெடுத்துக் கோட்டின் துனியாலே யுயர வெடுத்த போது அவ்விஷ்ணுவை நோக்கிச் ஸனக சனந்தனது யோசுகரர்களால் துதிக்கப்பட்டதில் ஒன்று; ஆண்டு அது அதிஷ்டானம்பற்றி அவதார சொரூபத்தைப் பரமார்த்தமென்றுரைக்கப்பட்டது. இது ஷை புராணம். ஆறாம்அம்சம் ஏழாம்அத்தியாயத்தில் “மனத்திற்கு ஆசிரயம் பிரமம், அது மூர்த்தம் அமூர்த்தம் என்று சுபாவத்தில் இருவகைப்படும்; மூர்த்தமாவது சரீரத்தோடுகூடியது, அமூர்த்தமாவது சரீரமில்லாதது. இந்த ஸ்வரூபம் பரமென்று சொல்லப்படும். முந்தினதோ அபரமென்று சொல்லப்படும்” என்றும், “அந்த ஸ்ரீவிஷ்ணுவினுடைய ரூபமெது வென்றால் அது வித்துவான்களாலே சந்தென்று சொல்லப்பட்ட அமூர்த்த ரூபமாம்” என்றும்,

மைந்திராயண் ணியுபநிஷத் கூ-வது பிரபாடகத்தில்

“பிரமத்திற்கு மூர்த்தம் அமூர்த்தம் என இரண்டு ரூபங்களுள்; எது மூர்த்த (உருவ) மோ அது அசத்தியமானது, எது அமூர்த்தமோ அது சத்தியமானது; இதுதான் பிரமம்”

என்றும் இருத்தலினாலும் பிறவற்றினாலும் நன்கு விளங்கும். விளங்கவே, பூர்வபட்சியார் சந்தர்ப்ப மறியாது ‘ஆன்மாவாகிய நீயே மலங்கழன்று மேன்மையுறும் பொருளாமன்றி நின்னின் வேராகிய பதி யன்றென்பது’ என்று கூறியது “கிழக்கு மேற்கறியார் வழக்குப் பேசப் புருந்தார்” என்னும் பழமொழிக்கினமாம். ‘நீ யொருவனே பரமார்த்தமா யிருக்கின்றாய்’ என்றிருப்பதற்குப் பொருள் ‘ஆன்மாவாகிய நீயே மலங் கழன்று மேன்மையுறும் பொருளா மன்றி நின்னின் வேராகிய பதி யன்றென்பது’ என்று கூறிய இவர் “நீ யொருவனே பரமார்த்தமா யிருக்கின்றாய்” என்னும் வாக்கியம்விஷ்ணு புராணம் முதலம்சம் நாலாம் அத்தியாயத்தில் இருக்கிறது. இவ்வாக்கியம் ஏகார்க்கவணமான பிரளயோதகத்தி லிருந்த பூமியை விஷ்ணு வரா காவதார மெடுத்துக் கோட்டின் துனியாலே யுயர வெடுத்த போது அவ்விஷ்ணுவை நோக்கிச் ஸனக சனந்தனது யோசுகரர்களால் துதிக்கப்பட்டதில் ஒன்று; ஆண்டு அது அதிஷ்டானம்பற்றி அவதார சொரூபத்தைப் பரமார்த்தமென்றுரைக்கப்பட்டது. இது ஷை புராணம். ஆறாம்அம்சம் ஏழாம்அத்தியாயத்தில் “மனத்திற்கு ஆசிரயம் பிரமம், அது மூர்த்தம் அமூர்த்தம் என்று சுபாவத்தில் இருவகைப்படும்; மூர்த்தமாவது சரீரத்தோடுகூடியது, அமூர்த்தமாவது சரீரமில்லாதது. இந்த ஸ்வரூபம் பரமென்று சொல்லப்படும். முந்தினதோ அபரமென்று சொல்லப்படும்” என்றும், “அந்த ஸ்ரீவிஷ்ணுவினுடைய ரூபமெது வென்றால் அது வித்துவான்களாலே சந்தென்று சொல்லப்பட்ட அமூர்த்த ரூபமாம்” என்றும்,

இவர் கூறிய பொருளின்படி ‘உண்மையான பொருள் நீ யொருவனே யன்றி மற்றொன்று மில்லை’ என்னும் வாக்கியத்தினால் பதி யபாவமாய் விடுகின்றது; உண்மையான பொருளாய் மற்றொன்று மில்லாததாய் மலங் கழன்ற ஆத்மா (உயிர்) மாத்திரமே யிருத்தலினால், இது எவ்வளவு அறியாமை! முன் பின் அறியாதும் சந்தர்ப்ப மறியாதும் பேசியதினால் பதி யினையே யிழந்து விடுதற்குட்பட்டவரானார்!

‘உண்மையானபொருள் நீ யொருவனேயன்றி மற்றொன்று மில்லை’

‘நீயொருவனே பரமார்த்தமாகின்றாய்’

என்று விஷ்ணுபுராணங் கூறியபடி

பிரமகீதை ஐதரோய உபநிடதாரித்தழம்

“சன்மாத் திரமாயுள்ளவெறுஞ்சிவனே திகழ்வான்யாதுக்கு முன்மாத் திரமும்வேறில்லை.”

(2)

என்றும்,

சூதசங்கிதை வேதாரித்தழம்

“சார்பரமார்த்தமாய்ச்சத்தாயென்றுந்தயங்கலாலே யேரதிஷ்டானசைதன்னியத்திற்குநாசமில்லை.”

(௭)

என்றுங் கூறியிருத்தலினால் ‘நீ யொருவனே பரமார்த்த மாகின்றாய்’ என்பதில் ‘நீ’ என்பது பிரமப்பொருளாமெனல் திண்ணமாம். மலங்கழன்ற ஆன்மா பிரம சொரூப மென்பதைப்பற்றி முன் 28-வது பக்கத்தில் பேசியிருக்கின்றமையால் சுண்டு அதுபற்றி ஏதும் பேசாது விட்டனம்.

விஷ்ணுபுராணம் பொதுப்பிரமாணமாமென்பது.

‘பொதுப் பிரமாணமாகா விண்டுபுராணத்தை யெடுத்துக் காட்டல் தோல்வித் தானமாம்’ என்கிறார். பிரமாணத்துக்குக் கட்டுப்பட்டு இது பிரமாணம், இது அப்பிரமாணமென்றும், இது பொதுப்பிரமாணம் இது சிறப்புப்பிரமாணம் என்றும் ஆராய்ச்சி செய்வதிலும் துணைவதிலும் இவர் மகா புத்திமான் !

விண்டுபுராணம் பொதுப் பிரமாணமாகா தென்பது வைதிகர்க்கா? அவைதிகர்க்கா? வைதிகர் யாவரும் விஷ்ணு புராணத்தைப் பொதுப் பிரமாணத்தில் ஒன்றாகவே எடுத்திருக்கிறார்கள்.

கூர்மபுராணம் திருக்கலியாண அத்தியாயம்.

“அங்கமாறுமறைநான்குமீமாங்கியமென்றருள்கொழித்துத் தங்குநீதிநூலொன்றுபுராணமொன்றுதவறெறிந்து பொங்குதருமநூலொன்றுபுகன்றவீரேழ்விஞ்சையினையங்கணுலகின்றவனளித்தானிவற்றையுணர்ந்தோரறிவுடையோர்.”

பாரதம் சாந்திபருவம் அரதநீதிச்சுருக்கம்.

“ஆதலால் தண்டநூல் முறைவேண்டுமென்றாக்கி யோதுவேதம்நான்காறுசாத்திரங்கள் ரொன்பான் போதமாகியபுராணமெல்லாமொருபுலமாய் நீதிசாத்திரந்தரும்சாத்திரத்தொடுகிறைத்தே.”

(2௧௫)

“பத்துநான்குமாயமைத்ததிற்பரதசங்கீதம் வைத்தவாயுள் வேதந்தணர்வேதமீமாஞ்சையொத்தநான்குடனென்பதிறிரட்டியுமொருங்கே நித்தனல்கினன் விண்டுபாணிகழ்த்தினனிதனை.”

(2௧௬)

சூதசங்கிதை புராணவாலாறு.

“அறையுமென்றாற்குமறைபிரதானமாகியபெரும்பிரமாணம் பொறைதருமிருதிபுராணங்களுபபுராணமற்றுள்ளசாத்திரங்கள் நிறைதருமறைக்குவிரோதமாகாதுநிகழ்த்திடுமணுகுணமாகியுறைதருமறைக்குவிரோதமாநூல்களொருவற்கும்பயன்படாதனவே.”

(௩௯)

சை மோசகனையுரைத்தது.

“ஒழியரமாயையால்வாதையுண்மெறைக்குவிரோதமுரு
மொழியார்தருந்புராணங்கள்முற்றும்பிரமாணங்களே
கழியாமறைமூலமாகாக்கசட்டுநூல்களையாவமிகு
பழியார்தூல்கள்பிரமாணப்பட்டாதுபடிமுற்றளந்தோயே.” (க)

என்றிவைகளிவ்வாறு கூறியிருத்தலினால் 14 அல்லது 18 வித்தைகள்
வைதிகர்கட்குப் பிரமாணங்க ளென்றாயின. மேலே காட்டிய பிரமாணங்களி
லொன்றாகிய புராணம் பதினெட்டாமென்பது யாவரும் அறிந்தவிஷயமே.
இப்பதினெட்டில் விஷ்ணுபுராணமு மொன்றென்பது

பிங்கலந்தை ஐயர்வகையிலீ

“மச்சங்கூர்மம் வராகம் வாணம், பதுமம் வைணவம் (விஷ்ணு) பாக
வதம் பிரமஞ், சைவயிலிங்கம் பெளடியநாரதீயங், காளுடம் பிரமணைவர்த்
தங்காந்த, மார்க்கண்டேய மாக்கினேயம் பிரமாணடம், பாற்படுபதினெண்
புராணமாகும்”

என்று கூறியதால் விதமாம்; ஆகவே, விஷ்ணுபுராணம் வைதிகர்கட்
குள்ள பொதுப் பிரமாணங்களி லொன்றாகா தென்பது மூன்றா மபாவமா
மென்க.

இதுநிற்க; “இதனை நோக்குவார் வேதத்தின் பேடிமையையேசுருதி வெறு
த்திடுவென்க” “இவ்வுவமானத்தால் ஆகமங்களினது முயற்சியால் வேதம்
அழிந்து முதலற்றுப்போ மெனத் துணியப்படுகின்றது” என்றற் றெருடக்க
த்தனவாய்க் கூறும் வேதபாஹியரைக் குருவாய்க் கொண்டுள்ள இவ்வவைதி
கர் விஷ்ணுபுராணத்தை யாதொருவிசாரணையுஞ் செய்தலின்றிவாளாப்பொது
ப்பிரமாண மாகாதென்று கூறினால் அதுபற்றி அது வைதிகர்கட்குப் பொது
ப்பிரமாணமாகாதுபோமோ? வைதிகர்கட்குச் சுருதி ஸ்மிருதி புராணதிகா
சாதிகள் பொதுப் பிரமாணமா யுள்ளவையாம். இப்பொதுப் பிரமாணங்களை
யிவரும் இவரினத்தவரும் ஒப்புவ தில்லை; கிறிஸ்தவர், மசுமதியர், பிரம சமா
ஜிகள் முதலியவர்களும் ஒப்புவதில்லை. சுருதி ஸ்மிருதிபுராணதிகாசங்களை
ப்பிரமாணமாக ஒப்பாமை பற்றி இவரும் இவரினத்தவரும் கிறிஸ்தவர் முத
லானவர்களும் ஒரினத்தவராமென்பது பசுமரத்தாணியாம். இவருக்கும்
இவரினத்தவருக்கும் சிவஞானசித்தி முதலிய நூல்களே பொதுப் பிரமாண
மாமன்றி வேறு நூல்கள் பிரமாண மல்ல; ஆகவே, இவர் விஷ்ணு புராண
த்தைப் பொதுப் பிரமாண மன்றெனல் நியாயமேயாம்.

இது நிற்க; ‘பொதுப் பிரமாணமாகா விண்ணு புராணத்தை மெடுத்துக்
காட்டல் தோல்வித்தானாம்’ என்று கூறிய விவர், அவ்விஷ்ணு புராண
வாக்கியத்துக்குப் பொருள் கூறவந்த தென்னையோ? இதுமாத்திரம் தோல்வி
த்தான மாகாதோ! பிறப்பேசில் தாம் சுற்பிக்கும் குற்றத்தில் தாமே வலிய
ப்போய் அகப்பட்டுக் கொள்வதில் இவர் மிகு வல்லவரே போலும்.

உபநிஷத் சார்பாவது எங்ஙனம்?

எலி தனக்குச் சார்பாய்ப் பூனையிருக்கிறது என்றுரைப்பது போ
ன்று, இவர் ‘சர்வ சாரோபநிடதச் செய்யுள் எமக்கே சார்பாமா நறியா
துரைத்தது நகையாடற் பாலதாம்’ என்றுரைத்துத் தமது அபிப்பிராயத்தை
க்காட்டியதைக் கவனிப்பாம்.

சர்வசாரோபநிஷத்து

“பிரமம் எப்படிப்பட்டது?”

“எவ்வித வுபாதியு மற்றது, நிர்விசேஷ சின்மாத்திரம், சத்தானது, இரண்டாவதற்றது, ஆநந்தமானது, மாயை யற்றது எதுவோ, அததான் பிரமம்...சுத்தம் பர்மார்த்திகம்.”

என்று நாம் முதற்குறள்வாதத்திற் கூறியிருப்பதற்குப் பூர்வபட்சியார் ஆண்டுப் பரமார்த்தம் என்பது மேலான பொருளெனப் பொருள் பட்டு மேலான பொருளாகிய பிரமம் ‘எவ்வித வுபாதியு மற்றது, நிர்விசேஷ சின்மாத்திரம், சத்தானது, இரண்டாவதற்றது. ஆநந்தமானது, மாயை யற்றது’ என்று கொள்ளக் கிடத்தலின் எம்சுக் துடன்பாடேயா மென வறிக்; இதிற்போந்த ‘இரண்டாவதற்றது’ என்பதற்குத் தன்னைப் போற் பிறிதொரு பிரமப் பொருளில்லையென்று பொருள் படுத்தப்பட்டு...போய தென்க’ என்று அபிப்பிராயங் கூறுகின்றார்.

பிரமத்தை சாந்தோக்கிய உபநிடத தாற்பரியதீதல்

“சிவனேயுள்ளான்பிறிதில்லையென்று திரமாயறிவதுவே

பவமேயொழிக்கும்பரமார்த்தம்.”

(சுரு)

என்று கூறுதலால் சிவனே யுள்ளான், மற்றவை யில்லை யென்றறி வதுவே பரமார்த்த மென்றாயிற்று; ஆகவே, சிவனு மிருக்கிருள் மற்றவை யும் இருக்கின்றன என்றறிவது பரமார்த்த மன்றென்றாயிற்று. பரமார்த்தம் என்பதற்கு மேலான பொருள் என்பதே அருத்தம். இவர் ‘பரமார்த்தம் என்பது மேலான பொருள்’ என்று கூறினும் கூறின அர்த்தத்தில் நின்றா ரில்லை; கின்றிருந்தால் ‘சிவனே யுள்ளான் பிறிதில்லை யென்று திரமாயறிவதுவே பவமே யொழிக்கும் பரமார்த்தம்’ என்று பிரமாணதால் கூறிய தற்கு ஒத்துப்போவார்; போகாமையினு லன்றா ‘தன்னைப்போற் பிறிதொரு பிரமப் பொருளில்லை யென்று பொருள் படுத்தப்பட்டு’ என்று கூறி ஏனைய சுகாதிய விஜாதியப் பொரு ளுண்டென்று குறிப்பித்தார்? இசனல் இவர் பரமார்த்த மென்பதற்குச் சரியான வாறு முன்பின் தொடர் புண்டாகப் பொருள்படுத்தினரில்லையென்பது பெறப்பட்டதென்க.

“எவ்வித உபாதியு மற்றது” என்றற் றொடக்கத்தவாய்க் கூறிய சர்வ சாரோபநிஷத்து, அதேத் விடத்தில்

“அசத்தென்று எதைச் சொல்லக்கூடாதோ, அததான் சத்தியம். முக்காலத்திலும் பாதிக்க (பொய்யென்று நிச்சயிக்க) ப்படாத தெதுவோ அது சத்தியம். முக்காலத்திலுந் தொடர்ந்த இருப்பது சத்தியம். எது இருக்கிறதோ அது சத்தியம். இரண்டாவ தில்லாம லொன்றாகவே இருப் பது சத்தியம். சஜாதிய விஜாதிய பேதமற்றது சத்தியம். சகல கற்பனைக்கும் அதிஷ்டானமா யிருப்பது சத்தியம்.”

என்றுகூறி, இவரது துவதமதத்தை யாடிக்காற்றுப் பஞ்சாய்ப் பறக்க விடுவதற்கு இவரென்செய்வரோ !

பிரமத்திற்கு விஜாதியமாய் மாயையினையம் சஜாதியமாய்ச் சீவர்களையும் ஒப்புமிவர், பிரமத்திற்கு விஜாதியமும் சஜாதியமு மில்லையெனக் கூறும் சுருதியைச் சார்பாகக் கொள்வது எங்ஙனமாம்? ‘இரண்டாவதற்றது’ என் பதற்குத் ‘தன்னைப்போற் பிறிதொரு பிரமப்பொருளில்லையென்று பொருள்

படுத்தப்பட்டு' என் றுரைத்துப் பிரமமல்லாத வேறு பொரு ளுண்டென்று குறிப்பித்திலுள்ள குற்றத்தை அனுமான வாயிலாகவுங் காட்டுவாம்.

பிரமம் ஒன்றே சத்து என்பது பிரதிஞ்ஞை, பூரணமா யிருத்தலினால் என்பது ஏது, யாது யாது பூரணமுடையதன்று, அது அது சத்தன்று, கடம் போல என்பது உதாரணம். (இது வியதிரேக அனுமானம்.)

பிரமத்திற்கு வேறாக ஒரு பொருள் சத்தாக விருக்குமாயின், அவ்விர ண்டும் அசத்தாம் என்பது பிரதிஞ்ஞை, கண்டமா யிருத்தலினால் என்பது ஏது, யாது யாது கண்டம் அது அது அசத்து, கடபடம்போல என்பது உதாரணம். (இது அன்னுவய அனுமானம்.)

இவ் வனுமானங்களாலும் மேற் காட்டியுள்ள வேதாகிப் பிரமாணங் களாலும் பூர்வபட்சியாரது சித்தாந்தம் அவ சித்தாந்தமா மென்பது பசுமரத் தாணியா மென்க.

துவைதி அத்வைதியாத லெங்ஙனம்!

“திரஸ்காரி தம்மையுந் தங்குமுவோரையும் அத்துவிதிசள் எனக்கூறிக் கோடல் ‘முடவன் கொம்புத்தேனுக் கவாவுதல்’ போலாம். அத்துவிதம் எனுஞ் சொல் ஏகம் என்பதற்குப் பரியாய நாமமாயின் ஆண்டு மாயாவாதி யார் இச்சொல்லுதல் தமக்கே உரியதாகக்கொண்டாளாம். அங்ஙனம் அமர முதலிய நிகண்டுகளிற் காணப்படாமையானும் பிங்கலத்தை யுடையாரும் ‘ஏகம் ஒன்றே’ என் றுரைத்தலானும் ஒன்றைக் குறிக்கும் வடமொழிச் சொல் ‘ஏகம்’ எனுஞ்சொல்லாமன்றி அத்துவிதமெனுஞ் சொல்லாதல் செல் லாமையறிக. அத்துவிதம் எனுஞ்சொல் ந-துவிதம் எனப்பிரிபட்டு இரண்ட ல்ல வெனப்பொருள்படும்; இரண்டின்மையெனப் பொருள்கோடு மெனின், எண்ணப் பொருளில் வரும் நகரம் அன்மைப் பொரு ளன்றி வேறு பொரு ளுணர்த்தக் காணாமையானும், அதற்கு அநேகம் எனுஞ் சொல் ஒன்றில்ல யெனப் பொருடராதா ஒன்றல்ல வெனப் பொருடருதல் கண் கூடாக வழ க்கின்க ணறிதலானும் இரண் டல்லவெனப் பொருள் கோடலே பொருத்த முடைத்தெனவறிக” என்கிறார்.

இவ்விஷயம் முன்னொருமுறை அத்வைதிகளால் மறுக்கப்பட்டுப் போயிற்று. அதை மீண்டும் மறுப்பது செத்த பாம்பை யடிப்பது போலாயி னும் இந்நூலை வாசிப்பாரது திருப்திக்காகச் சில லெழுதுவாம். அத்து விதம் என்னுஞ் சொல்லுக்குப் பொருள் இரண்டாவது இல்லாம விருப்ப தென்பது.

ஆத்மபோதோபநிஷத்து.

“கயிற்றிற் பாம்பு முக்காலத்தினும் எப்படி இல்லையோ, அப்படியே அகங்காராதி தேகம் வரையிலுள்ள ஜகத்தானது அத்வைதனையிருக்கிற என் (பிரமம்) னிடத்தில் இல்லை”

என்றும்,

தரிசுநோபநிஷத்து.

“அத்வைதமே யுள்ளது, பிரபஞ்ச மில்லை”

என்றும்,

தேஜோபிந்தாபநிஷத்து.

“பிரமத்தைக் காட்டிலும் அந்நியமா யற்பமு மில்லை.”

என்றும் கூறுவதால் அத்வைதமாயுள்ளது பிரமமே பென்றாயிற்று. மேலும் இதை “ஏகமேவாத்வைதம் பிரமம்” என்னுஞ் சுருதி (சாந்தோக் தியம்; வாச்சியத்திற்குப் பொருள் ஒன்றே, இரண்டாவதில்லாததது பிரமம் என்றிருத்தலும் விளக்கும். இதில் ஒன்றே என்பதி னீற்றேகாரம் தேற்றப் பொருளிலும், அத்துவித மென்பதின் முதலிலுள்ள அ அல்லது ந இன்மைப் பொருளிலும் வந்தன; வரவே, தேற்றேகாரத்தினால் ஒன்றே யுண்டென் பதும் அ அல்லது நகரத்தினால் இரண்டாவது இல்லையென்பதும் பெற்றும்; பெறவே, பிரமமே யுள்ளதென்றும், ஏனையவை இல்லை யென்றும் சித் தாந்தமாயின. இது மேற்காட்டிய சுருதி வசனங்களோடும் ஒத்துப்போயி ற்று. இவ்விஷயத்தை அத்துவிததூலான வேதாந்த குளாமணியும்

திருக்குவிலேகத்தில்

“சுருதியினுளேகமேவாத்துவிதமென்னுஞ்சொற்கிடையுளேகமெனுஞ் சொல்லதனுக் கயிச்சம், அரிதியுனை ரேவவெனுமிடைச்சொற்குத் தேற்றம் அத்துவிதமெனுமொழிக்குத் துவிதவிலக்காகக், கருதுபொருள் வருதலினா லிம்முறையேமாயாகற்பனைகள் கடந்துநிரவயமாகியென்றும், திரிதலில் சின் மயமாகுமொருபிரமந்தனக்குத்தெரிந்தகவகதமுதலாயின மூன்றுமில்லையே.”

என்று கூறிற்று. யாம் கூறிப் இதற் கேற்பவே சிவஞான போதமும் “யாவையுஞ் குனியஞ் சத்தேதிராகலின் சத்தே யறியாது அசத்து இலது” என்றுரைத்து, சத்தாகிய சிவமே யுள்ளதென்றும், அசத்தாகிய ஏனையவை இல்லை யென்றும் வலியுறுத்துதலைக் காண்க.

இதனால் அத்துவித மென்னுஞ் சொல்லுக்குப் பொருள் ஒன்றென் றும், ஒன்றாயுள்ள அது பிரமம் என்றும் ஏற்பட்டன; படவே, அத்து வித மென்னுஞ் சொல்லுக்குப் பலவென்று பொருள் கொள்ளுதல் சுருதி விரோதமாமென்க. இதுபற்றி யன்றா எம்மவரான சிவஞான வள்ளலார்

“அத்துவிதத்திற்குத்தம்பலவென்னுஞ் சிற்றறிவுகொண்டசிலேழ்”

என்று கூறினார்? சுருதியானது அத்துவிதமாயுள்ளது பிரமமென்று கூறுதலால், அத்துவிதத்திற்குப் பலவென்றுபொருள்கொள்ளுதல் கூடாது; பிரமம் பலவன்றாதலின். மேலும் அத்துவிதச் சொல்லுக்குப் பலவென்று பொருள் கொள்ளுதல் பிரமம் பலவென்றாய் அநேகேகவரவாதமாய் முடியு மென்க. இஃதறியாது அத்துவிதமென்னுஞ்சொல்லின் முதலிலுள்ள நகாரம் அன்மைப் பொருளில் வந்ததென்று இலக்கண விரோதமா யெழுதிவைத்த இவரினத்தவரான சிவஞானசுவாமிகள் சிவஞானபோதம் ௨-ம் குத்திரச் சிற் றுரையில் “அத்துவிதமென்ற மொழிமாத்திரையானே ஒருபொருளென்றல் பொருத்த முடைத்தெனின், தானே தன்னை யொன்றெனக் கருதல்வேண்டாமையின் அவ்வாறு கருதும் பொருள் வேறுண்டென்பது பெறப்படுதலானும்” என்றும், “வேதத்துள் அத்துவித மென்றதூஉமன்றி யேகமெனவுமோதுதலின்” என்றும் கூறியிருத்தலை யனுசரித்துப் பூர்வப்பெயார் “அத்து விதம் எனுஞ்சொல் ஏகமென்பதற்குப் பரியாயநாமமாயின்.... இச்சொல்லைத் தமக்கே யுரியதாகக்கொண்டாளாம். அங்ஙனம் அமர முதலிய நிகண்டுகளிற் காணப்படாமையானும் பிங்கலந்தையுடையாரும் ‘ஏகமொன்றே’ என்றுரைத்தலானும் ஒன்றைக் குறிக்கும் வடமொழிச்சொல் ‘ஏகம்’ எனுஞ்சொல்லா

மன்றி அத்துவிதமெனுஞ் சொல்லாதல் செல்லாமை யறிக' என்று எழுதியது ஈண்டேதாயிற்று? பிரமத்தை யேகமென்றுகூறிய சுருதி பிரமத்திற்கு வேராய்ச் சுஜாதிமுதலியன உண்டென்பாரது ப்ரமை நீங்க அத்தைவதமென்றும், இரண்டாவது பொருளிருந்தா லது கயிற்றரவுபோல் கற்பிதமாமென்றும் கூற, அஃதறியாது சிவஞான சுவாமிகள் முதலியோர் கூறியது பொருந்தா தென்க, அத்தைவதமாயுள்ள பிரமம் மாயைக் கப்பாற்பட்டதாகலானும், கருதுதல் முதலானவை மாயைக் குடப்பட்டவை யாகலானும் பிரமம் தன்னை யொன்றெனக் கருதுதலின்று. ஆனால் பிரமத்தை முண்டகோபரிடதத்தில் "தற்பர னுருவஞ் சித்தே தற்பரணிதையே யக்கற்பித சீவன்" என்று கூறியவாறு பிரமத்தில் ஆரோபமாய் அதாவது கற்பிதமாயுள்ள சிவஞானவன் தனது அநிஷ்டான் வடிவான பிரமத்தை யொன்றெனக் கருதுகின்றான். அவ்வாறு கருதுகின்றமைபற்றி யவன் சத்தாய் விடுவனோ? இது சொப்பன வுலகிலுள்ளவோர் புருஷன் தனக் கநிஷ்டான வடிவாயுள்ள மூலம் (மனம்) ஒன்றிருக்கிற தெனக் கருதுதல் பற்றி, அப் புருஷன் சத்தாய் விடானென்பதனால் நன்குவிளங்கும். மேலும், யாண்டும் அநிஷ்டானம் யதார்த்தமாயும் ஆரோபம் அயதார்த்தமாய் மிருத்தலின், அயதார்த்தமானசீவன் பிரம மொன்றுண்டெனக் கருதுதல்பற்றித் துவிதம் சத்தியமாகாவென்ஈ.இன்னும்சுருதியானது பிரமத்தையேகமென்றும் அத்தைவதமென்றும் கூறுதலினால் அத்தைவத மென்பதற்குப் பொருள் இரண்டாவதில் லாதிருப்பதேயாம். இரண்டாவ தில்லாத பொருளை யேகமென்றும், ஏகமாயுள்ளபொருளை பிரண்டாவதில்லாதது என்றும் கூறுவதில் யாது குற்றமிருக்கிறது? ஒன்று மின்றே. அமரமுதலியவற்றில் அத்தைவத மென்பதற்கு ஏகமென்று கூறவில்லை யென்கின்றார்; அந்நவனமாயின் அவை பலவென்று மாத்திரம்கூறுகின்றனவோ? இன்றே. பிங்கலத்தையானது 'ஏகம் ஒன்றே' என்று கூறியதோ டமையாத "ஒன்றென்பபடுவது வீடுபெறலே" என்றுங் கூறுகின்றமையினாலும், ஒன்றென்பதற்குத் தனிமை யென்னும் பொருளிருக்கின்றமையினாலும், இதற் காதாரமாய்ச் சூத சங்கிதை பிரமாணிய விசாரமுரைத்த அத்தியாயத்தில் "முத்திதா னேகமா யிருப்பதனால்" என்றும், ஷே முண்டகோபரிடத தாற்பரிய முரைத்த அத்தியாயத்தில் "நலமிகுமந்தஞானி நாமருபாதிவிட்டுக் குலவுவாரிதியிர்கூடுங் குரைபுனர் குடினையேபோ, லிலகுது பரசிவத்தி லேகமாகுவன்" என்றும் கூறுகின்றமையினாலும், அத்தைவதிகள் பந்தத்திலே துவித முண்டென்றும் விடுகிறமையினாலும், துவித மில்லாதது பிரமமென்றும் அந்தப் பிரமமில்லே அஃகின்றென்றும் துவித மில்லாதது பிரமமென்றும் அந்தப் பிரமப் பொருளாய் (பாத சமாஸூதிகரணமாய்)ச் சீவன் ஆதலே முத்தியென்றும் கூறுகின்றமையினாலும், ஸ்கந்தோபரிஷத்து "(பிரமத்திற்கு) அந்நியமான ஜட வஸ்துக்க ளெல்லாம் சொப்பனத்தைப்போல நசித்துப் போகின்றன" என்றும், சிவபுராணம் ஞான சங்கிதையில் "துவித விஷயமான புத்தி பேதம் அஞ்ஞானமாம்" என்றும், சூதசங்கிதை பிரகதாரணியக தாற்பரியத்தில் "விராவிய பேத புத்தியே சன்மம் வீளைசமுசாரமாம்" என்றும், ஷேவேதப் பிரமாணிய முரைத்ததில் "ஆதர்கொள் பேத மித்தை" என்றும் கூறி, முறையே பேதம் சொப்பனம்போல் நசிக்கத்தக்கது எனவும், அஞ்ஞான மெனவும், சன்மத்தை யுண்டாக்குவ தெனவும், மித்தை யெனவும் நிரூபிக்கின்றமையினாலும் ஏகம் என்பது ஒன்றென்றும், ஒன்றுயுள்ளதுவீடுபேதமென்றும் அதாவது பிரமமாகத் தனித்து விளங்குவதென்றும், அவ்வீடுபேதே அத்தைவதமென்றும் பெற்றும்; பெறவே, ஏகமென்பதும் அத்தைவதமென்பதும் சொல்லால் இரண்டென்றும் பொருளால் ஒன்றென்றும் விளங்

கிண ; விளங்கவே, மோட்சத்திலும் (திரிபுடியோடுகூடிய) துவித முண்டென்று உண்மை விளக்கத்தில் “முத்தினின் மூன்றுமுதலு மொழியக்கேள், சுத்த வனுபோகத்தைத் துய்த்தலனு, மெத்தவே, இன்பங் கொடுத்தலிறையித்தைவினாவித்தன்மலம், அன்புடனே கண்டுகொளப்பா” என்றும், சிவஞானபோதச் சிற்றுறையில் “பரமுத்தியின்கண் இச்சை நீகழாதவழிச் சிவபோகம் அனுபவமாதல் செல்லாமையானும்” என்றும் கூறுவோரும் அவரைச் சார்ந்தோரும் அத்தைதத்தைப் பற்றிப் பேசுதல் கொலையாளி ஜீவகருணையைப் பற்றிப் பேசுதல் போலா மென்க. மேலும் திருவருட் பயனில் “ஏகன் அநேகன் இருள்கருமம் மாயை யிரண்டு ஆக விவையாறு ஆதியில்” என்றுள்ள பாட்டிற்கு அதனுரைகாரர் “இதனால் நித்தியப் பொருள்களினையெனத் தொகுத்துக் கூறப்பட்டன” என்று கூறினர். இந்த ஆறு பொருளை நியாய விரோதமாய் நித்தியமாக ஒப்பிய பூர்வபட்சிகளுக்கு மோட்சத்தில் அத்வைதமான பிரமமே யுள்ளதென்றும், ஏனைய வின்மென்றும் கூறும் சுருதியாதிகள் துணையாத லெவ்வாரும் ?

மகாநாராயணோபநிஷத்து.

“என்னை யுபாசிக்கிறவன் நிரதிசயாத்துவைத பரமாந்த லட்சணப் பிரமமாகிறான்.”

என்றும்,

நிசுதோபநிஷத்து

“அத்வைதமேயுள்ளது, பிரபஞ்சமில்லை.

என்றும் கூற, அஃதநியாதார் “அத்துவிதமாவது பேதப்பொருளிரண்டுத் தம்முள் அபேதமாதற்குரிய சம்பந்தவிசேடம்” என்றும், (இது கூறினவர் சிவஞானசுவாமிகள்) “அத்வைத மென்னுஞ் சொல் ஒன்றாகாமல் இரண்டாகாமல் ஒன்றுமிரண்டு மின்றாகாமல் சிவசிவர்கள் விளங்குத்தன்மையையே விளக்க வெழுந்த தறிக்” என்றும் (இது கூறினவர் பூர்வபட்சியாரின் துவித குரு) கூறியிட்டார்கள். கடவுளும், உயிரும், மலமும் நித்தியமென் றொப்புக்கொண்டிருக்கும் பூர்வபட்சிகளுக்கு இரண்டு பேதப் பொருள் அபேதமாதற்குரிய சம்பந்த விசேடத்தை யெவ்வாற்றாலும் பெற வென்கிற வுணர்ச்சி யில்லைபோலும் ! இரண்டு பொருளின் சம்பந்தம் சையோக சம்பந்தமாமேயன்றி அபேதமாகாது; அபேதமென்பது வேற்றுமையல்லாதது என்று பொருளாகவின். இது இரண்டு கடம் அபேதமாய் யிருக்கின்றன என்று சொல்வதுபோலாமென்க. மேலும் பூர்வபட்சிகள் சிவசிவர்களை நித்தியரெனக்கூறி அவர்கள் கண்ணொளியுங் கதிரொளியும், உடலுமுயிரும், ஆன்மபோதமும் கண்ணொளியும் போல் அபேதமாய் அதாவது அத்வைதமாய் யிருக்கிறார்களென்று கூறுதலும்கூடாது; இரண்டு (பேதப்) பொருள்கையோகமாக வன்றி அபேதமாய் யிருக்கமாட்டா வென்று மேற் கூறினமையின். * கண்ணுக்கு இயற்கையாக ஒளியில்லை; ஆனால் அதுசெயற்கையாகச் சூரியனது ஒளியைப் பெறுகிறது; பெறவே, கண்ணொளி கதிரொளியோடு அபேதமாகின்ற தென்பது அவலசித்தாந்தமாம். கண்ணுக் கொளி யுண்டெனப்

* கண்ணொளி முதலியவற்றைப் பற்றிய நீண்ட மறுப்புப் பதி பசுபாசுவாதம், துவிதாத்துவிதவாத முதலிய துவித சைவ கண்டனங்களில் வந்திருக்கின்றது.

பூர்வபட்சிகளின் கொள்கைப்படி நியாயமின்றி யொப்பினும், அது கதி ரொளியோடு அபேதமாதல் எவ்வாறும்? கண்ணொளியும் கதிரொளியும் குணமாக, அவை அபேத சம்பந்தத்தைப் பெறுமென்பது கொக்கின் வெண்மை நிறமும், காக்கையின் கருமை நிறமும் அபேதமா யிருக்கின்றன வென்பது போலாம். உடலும் உயிரும் அபேதமா யிருக்கின்றனவென்பது ஒருவாற்றான் சார்வாக சித்தாந்தமாம். “சூடம்பை தனித்தொழியப் புட் பறத்தற்றே, யுடம்போ டியிரிடை நட்பு” என்னுங் குறளில் உடம்பிற்கும் உயிர்க்கும் நட்பின்மையே சிதையாத சித்தாந்த மாதலபோல உடம்பிற்கும் உயிர்க்கும் அபேதமாத லின்மையே ன்லேபேறுடைய சித்தாந்தமாகலின், உடலும் உயிரும் அபேதமா யிருக்கின்றனவென்பது மயக்க வுணர்ச்சியாம். ஆன்மபோதமும் கண்ணொளியும் அபேதமா யிருக்கின்றனவென்பதும் பழு தாம்; யாண்டுச் சையோகம் உண்டு, ஆண்டு விபாக முண்டென்னும் விதி ப்படி ஆன்மபோதமும் கண்ணொளியும் சையோக வியாபகத்தைப் பெறுத லான். கண்ணுது கண்ணாடியி னுதவியால் பொருள்களை அறிவதுபோல வும், தச்சன் வாச்சி முதலிய கருவிகளால் பெட்டி முதலியவற்றைச் செய் வதுபோலவும் ஜீவான்மாவானது (சூரிய னொளியைப்பெற்ற) கண்ணின் உதவியால் பொருள்களை யறிவிக்கிறது. கண்ணும் கண்ணாடியும், தச்சனும் வாச்சிமுதலியவும் பேதப்பொருள்களாகவும் அவற்றின் சம்பந்தம் சையோக மாகவும் எப்படி யிருக்கின்றனவோ, அப்படியே ஜீவான்மாவும் கண்ணும் பேதமும் சையோகமுமாம்; ஆகவே, சையோக சம்பந்தத்தை ‘அபேதமாதற் சூரிய சம்பந்த விசேடம்’ எனச் சிவஞான சுவாமிகள் கூறியது ஏற்புடைய தாகாதென்ப நினைது விளங்கிற்று. இதனால் இவ்விஷயம் மறுக்கப்பட்ட தோடு ‘அத்வைதமென்னுஞ் சொல் ஒன்றாகாமல் இரண்டாகாமல் ஒன்றிர ண்டு மின்றாகாமல் சிவசீவர்கள் விளங்குந் தன்மையையே விளக்க வெழு ந்ததறிக’ என்று கூறிய பூர்வபட்சியின் துவித குருவின் வசனமும் பொரு ந்தாதெனத் தள்ளப்பட்டதென்க. மேலும் இது இராமனும் கிருஷ்ணனும் ஒன்றாகாமல் இரண்டாகாமல் ஒன்றிரண்டு மின்றாகாமல் இருக்கிறார்கள் என்று சொல்லுவதற்கு மினமாமென்க.

குதசங்கிதை வேதாவிரோத முரைத்த அத்தியாயம்.

“அறையாரணஞ் சக்தியமான அத்துவித நற்பரமென்றும் பறையாநின்ற கற்பிக்கப்பட்டதுவிதபரமென்றும் துறையாரிரண்டாம் துவிதப் பிரபஞ்சங் காணப்படலானும் குறையாப்பரத் தாரோபிதமாய்க் குலவலானுங் கற்பிதமே.”

என்று கூறியதில் பிரபஞ்சமானது துவிதம் என்று ஏற்பட்டது ; படவே, பூர்வபட்சியார் ‘அத்துவித மெனுஞ்சொல் ந-துவிதம் எனப் பிரி பட்டு இரண்டல்லவெனப் பொருள்படும்’ என்று கூறியதின்படி பிரபஞ்ச மாகிய துவிதம் அல்லாது பிரமம் என்றும்; ஆகவே, இவர் துவிதம் அல் லாது என்று அத்துவிதச் சொல்லிலுள்ள நகரத்திற்கு இலக்கண விரோத மாக அன்மைப் பொருள் கொண்டாலும் அது இன்மைப் பொருளிலேயே நின்றது ; அத்துவிதமான பிரமத்தில் துவிதப் பிரபஞ்ச மில்லாமையால் அன்மை: இன்மைப் பொருள்? எத் தருகவு முண்டென்பது பிரயோக விவேகதூலார் “கருமல்லாச்சார் பென்கிளவி” இது இன்மைப் பொருளில் வந்த அன்மை.” என்று கூறியவாற்றா லறிக. ஒன்றல்லன வெல்லாம் பலவென்பது தமிழ் நடைபற்றித் துவிதம் பலவெனக் கொண்டால், தொல் காப்பியம் கிளவி யாக்கத்திலுள்ள “தன்மைச் சுட்டலு முரித்தெனமொழிப

அன்மைக் கிளவி வேறிடத்தான” என்னுஞ் சூத்திரத்தின் விசேடவுரையில் சேனாவரையர் “ஒன்றென்று துணிந்தவழிப் பலவல்ல ஒன்றெனவும்” என்ற வாறு பிரமம் ஒன்றென்று துணிந்தவழி இரண்டல்ல அதாவது துவிதப் பிரபஞ்சமல்ல, பிரமம் ஒன்றே என்று கொள்ளப்படுதலின், இவர் அத்துவிதச் சொல்லுக்கு இரண்டல்லவென்று பொருள் கூறினும் அதுபற்றி யவர்க்கு யாதுஞ் சாத்தக மின்று. மேலும் அன்மையும் இன்மையும் எதிர்மறைச் சொற்களாதலின் அவை யவர்க்குச் சாத்தகமாகா. அத்துவிதச் சொல்லி லுள்ள நகரம் நம் கொள்கைப்படி இன்மைப் பொருளும் பூர்வபட்சியின் கொள்கைப்படி அன்மைப்பொருளுமாம். இவ்வின்மையும் அன்மையும் துவிதம் இல்லை, துவித மல்லவெனத் துவிதத்தையே மறுத்தலின், ஐ நகரத் திற்கு அன்மைப் பொருள் கொள்ளுதல் பற்றித் துவிதஞ் சித்தித்து விடா! விடா!! இன்மை இல்லாமையையும், அன்மை ஒரு பொருளை மறுத்து அதற்கினமானதையும் தெரிவித்தல்பற்றித் துவிதஞ் சித்திப்பதற்குச் சாத்தக முண்டெனின் கூறுதும். இன்மை (பிரமத்தில்) துவிதப் பிரபஞ்ச மில்லை என்றும், அன்மை துவிதப் பிரபஞ்ச மல்ல அதாவது ஒன்றாயுள்ளது பிரமம் என்றும் செறிவித்தலின், அத்துவித மென்பது பலவென்றும் துவிதம் சத்தியமென்றும் சித்திக்காவென்க.

இவ்வினத்தவரான சிவஞானசுவாமிகள் மொழி பெயர்த்துள்ள சித்தாந்தப் பிரகாசனையில் “மீராஞ்சை, வைசேடிகம், நியாயம், சாங்கியம், பாசஞ்சலம், வேதாந்தம் என்னும் இவ்வாறு நூலும் வைதிக சாத்திரங்கள். இவ்வாறுள்ள வேதாந்தம் ஒன்றுமே அத்துவிதநூல்; ஏனெனினும் பேத நூல்கள்.” என்றிருக்கிறபடி அத்வைதிக னென்பார் வேதாந்திக னென்றாயிற்று; ஆகவே, அத்வைதிகளாகிய வேதாந்திகளையெதிர்க்கும் பேதவாதியாகியவவர் அத்வைதத்தைப்பற்றிப்பேசுதல் ஒருபோதும் அடாது; அடாதாக ‘திரஸ்காரி தம்மையுந் தங்குருவோரையும் அத்துவிதிகள் எனக் கூறிக்கோடல் முடவன் கொம்புத் தேனுக் கவாவுதல் போலாம்’ என்று பூர்வ பட்சி கூறியது இப்போது யாதாயிற்று? அத்துவிதிகள் என்னும் நாமத்தைப் பெறுதற்கு எவ்வாற்றாலும் தகுதி யில்லாதவர்கள் அத்துவிதச் சொல்லைத் தமக் குரியதாக வெடுத்தாண்டு தங்களை யத்துவிதிகளெனக் கூறிக்கோடல் அயலாந் நாயகனைத் தன்னாயகனென்றுரிமை பேசு மகளிரின் செய்கைக் கினமா மென்க.

அத்துவித விசாரம்.

பூர்வ பட்சியார் ‘என்னுப் பொருளில்வரும் நகரம் அன்மைப்பொரு ளன்றி வேறு பொருளுணர்த்தக் காணாமையானும்..... இரண்டல்ல வெனப் பொருள்கோடலே பொருத்த முடைத்தென வறிக’ என்று கூறியது குறுபுடையாமென்பது மேல் எழுதியுள்ள விஷயங்களால் நன்கு விளங்குமாயினும் இதுபற்றிப் பிரமவித்தியா பத்திராதிபர் அத்துவித விசாரம் எனப் பெயரித்து மிகுவிரிவா யெழுதிய விஷயத்தைப் பயன்பற்றி யீண்டு வேண்டிய வளவு எடுத்துக்காட்டுகின்றும். அது வருமாறு:—

பரம புண்ணிய பூமியாகிய இப்பரத் தண்டத்தின்கண் பற்பல மதங் கள் தோன்றிச் சோபான (படி) பரம்பரையாய் நிலபெற்றுத் தம்மைச் சார்ந்தோர் நற்கதியடைய நிற்கின்றனவென்பது பலருமறிந்த விஷயமே யாம். இம்மதங்களில் பலவேற்றுமைக ளிருப்பினும் அவற்றினுள் சிறப்

பாய் நிகழுவது துவிதம் அத்துவிதம் என்னும் இரு மதங்களே யாம். இவ்
 விருமதங்களுள் அத்துவித மதமானது நால்வகைப்பட்ட டிருக்கிறது. அது
 கேவலாத்துவிதம், விசிஷ்டாத்துவிதம், பாவனாத்துவிதம், சுத்தாத்து
 வித மென்பனவாம். இந்நான்கில் சுத்தாத்துவிதமானது ஸமாநாதிகரண
 சுத்தாத்துவிதம், வியதிக்கரண சுத்தாத்துவிதம் என் றிருவகைப் படும்.
 கேவலாத்துவித முதலிய சொற்கள் வட சொற்க ளாதலின் அவற்றிற்கு
 ஆரிய வியலின்படி பொருளுரைப்பாம். கேவலாத்துவிதம் என்னுஞ் சொல்
 லானது கேவலம்-அத்துவிதம் என்னும் இருசொற்சுளாலமைந்து பண்புத்
 தொகையா யிருக்கின்றது. ஈண்டுக் கேவலம் என்பது தனித்தது எனப்
 பொருள்பட்டுத் தனக்கிணையாய்த் தன்னினம் பிறவினம் பொருந்தப் பெறு
 தது என்னும் பொருளில் ஆகுபெயராய் முடியும்; அத்துவிதம் என்னுஞ்
 சொல் ந - துவைதம் என்னும் இருசொற்களா லாயது. “நீவி” என்பது
 இரண்டைக் குறிக்கும். “நீவிதா” என்பது இரண்டின் மன்மையைக் குறி
 க்கும். “நீவைதம்” என்பது மேற்படி இரண்டின் மன்மையைத் துணர்
 தோதும் (நீவிதா என்னும் இரண்டின் மன்மையே ‘நீவைதம்’ எனப் பொ
 ருள்படும்). இனி அதன்இன்மை ந என்னும் சொல்லின்பொருள். இதனால்
 கேவலாத்துவித மென்னுஞ் சொற்குப் பொருள் தனக் கிணையாய்த் தன்
 னினம் பிறவினம் அமையப் பெறுத தென்பதாயிற்று. (‘நீவைதம் என்னும்
 வட மொழி தென்மொழியில் துவிதம் என்று தற்பவமாய் வந்தது.) அந்
 வைதமென்பது தனக் கிணையாய்த் தன்னினம் பிறவினம் அமையப் பெறு
 தது என்பதால் உலகத்துள்ள உயிர்களினைத்தும் சேதனமாமிடத்துப் பிரம
 த்திற்குத் தன்னினமாயினும் அவை (உயிர்கள்) யெல்லாம் அது (பிரமம்)
 வேயென வேதாதிப்பிரமாணங்கள் துணிந்து நிச்சயித்தலின், ஆன்மபேதம்
 அசத்தியம் (அதாவது ஆன்மா பேதமில்லாமலிருப்பது சத்தியம்) என்பதும்,
 (வேதாந்த மகா வாக்கியங்களில் பிரமம் என்னும் பொதுச்சொல்லை நீக்கிச்
 “சிவம்” என்னும் சொல்லை யமைப்பின் அதுவே சிவாகம பக்கமு யாம்.)
 பிற வினமும் தனக்கிணையா யமையப் பெறுதது என்பதால் பிரமமே ஜடங்
 கட்டு முதற்காரணமாய் (கான னிருக்குக் கானல் முதற் காரணமாய் நிற்
 பதுபோல்) நிறலால் அச்சுடங்களும் பிரமமையாதல்பற்றிச் சட பேதமும்
 அசத்தியமென்பதும், வேற்றுமை யில்லாதது என்று குறிப்பிப்பதால் ஆன்ம
 சடபேதம், ஜீவேசுவரபேதம், ஜடேசுவரபேதம் என்னும் வேற்றுமைக ளில்
 லாதது என்பதும் இயலா யமைதலின், இவகை வேற்றுமைக ளில்லாதது
 பிரமம் என்பது அவர்கள் (கேவலாத்துவிதிகள்) கூறிய (அத்துவிதச்) சொற்
 பொருளாம்.

விசிஷ்டாத்துவிதம் என்னுஞ் சொல்லில் அத்துவிதம் என்பதற்குப்
 பொருள் முற்கூறியதேயாம். விசிஷ்டம் என்பது ஒரு பொருளுடன் கூடிய
 தென்பது. ஸ்தூல சித்த ஜீவான்மாக்கள்; (ஸ்தூலம் தன்னினத்தால் அறி
 யற்பாலது. இவனறிஞன் என ஒரு ஆன்மாப் பிறிதொரு ஆன்மாவை யெவ்
 வளவையினாலாவது அறியுமாதலால் சித்தாம் அதாவது அறிவாம்) ஸ்தூ
 லாசித்த தன்னினமான கருவிகளால் அறியப் பாலதென்பது. (ஸ்தூலம்,
 தன் னினமான பாஞ்ச பெனதிக புலன்களைக் கொண்டு அறியற்பாலதான
 அசித்தா, அதாவது ஜடம்) இவ்விரண்டுடனும் சூட்சும சித்த வேதாதிப் பிர
 மாணத்தாலன்றி மற்றவற்றால் அறியப்படாது. (இங்குச் சூட்சுமமென்றது
 மேற்கூறிய ஸ்தூலத்திற்கு எதிர்மறையானது.) ஸைக்ஷுமாசித்தா ஈசனருட்
 டிருமேனி முதலியவையாம். இவ்விரண்டுடனுங் கூடிய இருபொருள்களு
 முள்ள அத்துவிதம் வேற்றுமை இன்மையை யுடையதென்பது, அதாவது

விசேஷணம்சமான ஸ்தூல ரூட்சம சித்தசித்துகளை நீக்கி நோக்கில் பொருள் ஒன்றென்பதேயாம்; அதுவே (விசேஷ்டமே) உலகத்திற்கு முதற்காரண மாத்தலால் காரியமான ரூட்சம் முதற்காரணமாய் மண்ணினும் வேறுபடா திருப்பதுபோன்று உலகத்திற்கும் பிரமத்திற்கும் வேற்றுமை இல்லையென்ப தாம்.

* பாவனாத்துவிதம் என்பதற்கு உண்மையில் வேற்றுமை யிருக்கவும் அதற்கு அல்வேற்றுமை யின்றென்று பாலிக்கவேண்டு மென்பது பொரு ளாம். ஸமானாதிகரண சுத்தாத்துவிதம், வியாதிகரண சுத்தாத்துவிதமாகிய விரண்டனுள் ஸமானாதிகரண சுத்தாத்துவிதமென்பது சுத்தம்-அத்துவிதம் எனப் பிரிப்பட்டுப் பண்புத்தொகையா மமைந்ததோர் தொடர்மொழி. அத னிடத்துப் பொருந்திய அத்துவிதச்சொற்கு முற்கூறியதே பொருளாம். ஆனால் வேற்றுமை யில்லாத ரூபம் அத்துவிதச் சொற்கமைந்த பொருள். அங்ஙனமாயின் சுத்தம் எனஞ்சொல் பொருத்தம்வகை யாங்ஙனமெனின் கூறுதம்:—

கடவுளுக்கு நான்கு திருவுருவமும் நான்கு இலக்கணமும் இருக்கின் றன. அவை ஜடம், ஆன்மாக்கள், ஆந்தர்யாமி, பரம் எனும் நான்கு திரு வருவமும், சுத்து, சித்து, ஆநந்தம், அகண்டம் எனும் நான்கு இலக்கணமு மாம். இவற்றுள் எல்லா வியல்களும் அமையப்பெற்ற திருவுருவம் பரம்; அகண்டத்தன்மை யொன்று மறைய மற்றைய சுத்து, சித்து, ஆநந்தம் எனும் மூவியலும் அமையப்பெற்றது ஆந்தர்யாமி; அகண்டமும் ஆநந்தமும் மறைந்து நிற்கச் சுத்தாயும் சித்தாயு மிருப்பது ஜீவ வருவம்; அகண்டம், ஆநந்தம், சித்து எனு மூன்றும் மறைவப்பெற்றது ஜடவுருவம் என்பது சித் தாந்தமாதலால், இவற்றுள் மறைத்தல் முதலிய உபாதி யின்றிச் சுத்தமான அத்துவிதம் உபாதியை நீக்கிய விடம் அத்துவிதமென்பதற்கு வேற்றுமை யின்றென்பதே அவர்களி (ஸமானாதிகரண சுத்தாத்துவிதங்களி ன் சுருத்து. சுத்தம் உபாதிவினம், அத்துவிதம் வேற்றுமை யில்லாதது அதாவது ஒன்று எனப் பண்புத் தொகையாய் சிற்றவின், அது சமானாதிகரணம் என்றுரை ச்கப்படுகின்றது. (சமானாதிகரணம் என்பதற்குப் பொருள், ஒரு பொருள் கொண்டு முடியும் இரண்டு விசேடணங்களை யுடையதென்பது.)

* இப்பூர்வபட்சியார் மதமும் பாவனாத்துவிதமா மென்பதற்கு அடியில் வரும் வாக்கியம் சாட்சிபகரும்:—

சிவஞானசித்தி 9-ம் குத்திரத்தின் “கண்டவிவை யல்லேனென்றக ன்று” எனனும் பாட்டின் விசேஷவுரையில் சிவஞானசுவாமிகள்

“இப்பெற்றித்தாகிய சுத்தாத்துவித வுண்மை யுணர்மட்டாதார், ஒரு பொருள் மற்றொருபொருளாதல் யாண்டுமின்னமயின் அது நானானெனென் னு மொருவாரத்தைப் பொருள்படுமாறு யாங்ஙனமென ருசங்கித்தார்க்கு ஒன்றுகெட்டு ஒன்றாமெனக்கொண்டு பரிணாமம் கூறுவாரும், அது நானெ ன்னு மிரு பெயரும் வீட்டுவிடாத வாகுபெயரெனக்கொண்டு கேவலாத்து விதங் கூறுவாரும், அவற்றுள் ஒன்றனைமாத் திர மாகுபெயரெனக்கொண்டு விசிட்டாத்தவிதங் கூறுவாருமா யிடர்ப்பெவர். அங்ஙன யிடர்ப்பட்டுரைப் பனவெல்லாம் பொருளல்லவென்பார், பண்டைமறைகள் மதுநானானெனெ ன்றுபாலிக்கச் சொல்லுவதிப்பாவகத்தைக் காணையென்றார்.” என்றனர்.

இதனால் சுத்தாத்துவிதமும் பாவனாத்துவிதமும் ஒன்றென்பதாயின.

வியதிகரண சுத்தாத்துவிதம் என்பது அத்துவிதம் என்னுஞ் சொல் அன்மைப்பொருளமைந்த நகரத்துடன் கூடி யிரண்டற்றதெனப் பொருள் கொடுக்கும். சுத்தர்கள் ஆனம் பரர்கள். இவர்களுக்கு முறையே உபாதி (சேர்க்கை) யாய் அமைந்த பசுத்தன்மையும் பதித்தன்மையும் ஒருவாறு மறைய இயற்கையான ஆனம் சிவ ரூபர்கள் இரண்டறக் கலத்தல் சுத்தாத்துவிதச் சொற்குப் பொருளென அவர்கள் (வியதிகரண சுத்தாத்துவிதிகள்) சாதித்தல்பற்றியும், சமானதிகரணவிலக்கணம் இதிவமையாமைபற்றியும், இச்சுத்தாத்துவிதிகளைமேற்கூறிய சுத்தாத்துவிதிகளினின்றும்பிரித்துக்காட்ட வியதிகரண சுத்தம் பிரயோகிக்கப்பட்டது.

இவ்வைவகைச் சித்தாந்திகளில்நால்வர்கொண்டது அத்துவிதச்சொல்லின் நகரத்தின் பொருள் இன்மையிலாக, மற்றொருவர் மாத்திரம் அதன் பொருள் அன்மையென்று கூறியது எப்பிரமாணத்தாலோ என அறியேமாயினம்; வடநூலாசிரிய ரெவரும் நகரத்தின் பொருள் அன்மையாமெனக் கூறுமையான். நகரம் அபாவப் பொருளை யுணர்ந்ததலானும், அவ்வபாவம் முன்னபாவம், அழிவுபாட்டபாவம், முழுதும் பாவம், ஒன்றினொன்றபாவம் என நால்வகைத்தாகலானும், அழிவுபாட்டபாவமே அன்மையாகலானும் அவ்வழிவுபாட்டபாவமே நகரத்தின் பொருளாமெனின், அது கூடாது; ஆசிரியர் பதஞ்சலியார்

ததாடிஸு^ஸலிவாஸு^ஸதடிநு^ஸகூ^ஸதடி^ஸதா, சுபா^ஸஸஸு^ஸவி
 ரொயஸு^ஸ நரு^ஸபாஷு^ஸகீதி^ஸதா^ஸ, என்^ஸநகரப்பொருளை யள
 விட்டமையாலென்க. இதன் பொருள்: ததாடிஸு^ஸ (தத்ஸாதிருசியம்)
 அதுபோன்றதென்பது. உதாரணம், சுநஸு^ஸ (அநகவ) குதிரைபோன்
 றது கோவேறு கழுதை முதலியன. சுலாவ^ஸ (அபாவ) முழுது
 மின்மை, (உ-ம்) சுஸு^ஸம^ஸ பிநுஷு^ஸ (அசிருங்க மனுஷிய மனிதன்
 கொம்பில்லாதவன், தடிநு^ஸகூ^ஸ (ததந்யத்வம்) வேற்றுமை. உ-ம், சுநா
 காஸு^ஸ ஹி^ஸ (அநாகாச பூ) பூமி ஆகாயத்தினும் வேறு. தடி^ஸதா
 (ததல்பதா) குறைவு உ-ம், சுநாடிஸா^ஸகநு^ஸரா (அதிதராகந்யா) வயிறு
 சிறுத்தகன்னி, சுபா^ஸஸஸு^ஸ (அப்ராசஸ்த்யம்) பெருமையின்மை,
 உ-ம், சுபிரா^ஸ டெவா^ஸ (அமரா தேவா) தேவர் மரணமில்லாதவர்
 எனில் மனிதரைப்போலக் கடுத்துயரப்படுவது மிடையிடையே நேருவது
 மான சாக்காடு அவர்க்கின்மையால்; வி^ஸரொய^ஸ (விரோத) எதிர்மறை
 உ-ம், சுவா^ஸணு^ஸ (அபுண்யம்) புண்ணியத்தின் எதிர்மறைப்பொருள்
 பாவம் என்பது. அற்றேல் சுண்டு இரண்டாம் பொருளாகக் குறித்த அபா
 வத்தின் பாகுபாட்டினுள் அன்மை யென்னும் அழிவுபாட்டபாவமும் அட
 ங்காதோ வெனின் அடங்காது; அபாவம் என்னுஞ் சொற்குப் பெரு வழக்
 காய் முழுதும் அபாவமே பொரு ளாதலானும் அதனுட்பிரிவுகளிலொன்
 ருய ஒன்றி ஒன்றபாவத்தை யொரு பொருளாக தடிநு^ஸகூ^ஸ ததந்யத்

துவம் என்று வேறுபடுத்தி யோதினமையானும் என்க. யாண்டும் அபாவம் உட்பகுதிகளோ விட்டு உலக வழக்கைத் தழுவி இன்மைப்பொருளையே பயத்தல் பிரசித்தமாம். அவ்வபவமாயின் ஒன்றினென்றபாவம் உலகு பொருளெனத் துணிந்தமைபற்றி அஃதொழிந்த மந்தைய (மூன்று) அபாவங்கள் ஈண்டு அபாவமென்னுஞ் சொல்லால் கொள்ளற்பாலன வல்லவெனின், அற்றன்று; அபாவம் என்னு மொரு சொல்லானே நான்கையும் குறித்த லொழித்துச் சொற்கருக்க விரதம் பூண்ட வட விலக்கண நூலாசிரியர் தனித்தெடுத்த தோதினமையினால் அவ்வபாவச் சொல்லில் இவ் வேற்றுமைப் பொருள் அடங்கா விடத்து, ஈண்டுப் பெரு வழக்கற் கையைய இலமைப் பொருளே கொள்ளற்பாலதென்பது குறிக்கப்படுதலினாலும், அபாவச் சொற்கு அவர் உரைக்கும் முப்பொருள்களும் இவ்வட வ்யலாசிரியர் கொண்டதாயின் நஞ் என்னும் நகரத்தின் பெருள் ஆறு என எண் வகுத்தோத்யத விதைவினாலும் என்க. சொற் சுருக்க விரதம் பூண்ட வடவ்ய லாசிரியர் அபாவம் என்னும் ஒரு சொல்லால் இன்மை வேற்றுமைகளே யுணர்த்தாது விட்டது யாதுபற்றியெனின் கூறுதல்:—

அபாவம் என்னுஞ் சொல் பெரு வழக்கில் இன்மை யென்னும் முழுது மபாவத்தையும், தருக்கதாற்றாணிப்படி மேலதோடு முன்பாபவம், அழிவு பாட்டபாவம் ஒன்றி னென்றபாவம் எனும் நால்வகை யபாவங்களையும் உணர்த்தும் ஆற்றல் பெற்றமையான், அது பெருட்டத்திற் சேர்க்கும் பொது ஒரோவிடத்து உலகவழக்கைத் தழுவித் குறைவாயும்; தருக்கதாற்றாணித்தவாறு அதிகமாய் மிருத்தல்பற்றி ஆசிரியர் பதஞ்சலியார் முன்புர வரும் அழிவுபாட்டபாவமொழிய மந்தைய இருவகை யபாவமுமே நஞ் எனும் நகரப் பொருளாயாறு வகுத்தருளின ரென்க. பல வேதாந்தங்களிலும் ஈகண்டுள்ளும் இந்நகரத்திற்குப் பொருள் இவ்வாதேகதரப்பட்டிருக்கிறது. விரிவஞ்சி யதை யிங்கெழுதாதுவிட்டனம். நஞ், ந, அ எனு மிம்மூன்றும் அத்துவிதச் சொற்குப் பொருந்து மாகலின் இனி நகர அகரத்திற்கு அன்மைப் பொருள் பொருந்தாதோவெனின் அதை ஆராய்வாம்.

“ஐ, லா, நொ நாஃ, வு திவெஷ்யெ” “அ, மா, கோ, நா பிரதி ஷேதே” என்று பதஞ்சலியார் கூறுதலால் அவைகளுக்கு அப்பொருள் அமையாது. இனி, அழிவுபாட்டபாவத்தைக் குறிக்குஞ் சொற்றான் யாதோ வெனின் கூறுவாம்:—வடமொழியில் “யம்ஸநாஸாடியஸஸ்யஃ” “யம்ஸாஸாவவாவகாஃ” “துவம்ஸநாசாதயச் சப்தாப் பிரத்தாஸ்பாவ வாகா” என்னும் வடநூலார் வாக்கின்படி துவம்ஸம் நாகம் என்றற் றோடக்கத்துச் சொற்களே அழிவுபாட்டபாவத்தைக் குறிப்பதாம். இனி அது (அத்துவிதச் சொல்) வட விலக்கணத்தின் வண்ணம் ஒவ்வா விடினும் தமிழிலக்கணப்படியேனும் ஒவ்வமோ எனின் ஒவ்வாது ; வேதாக மங்களில் வழங்கப்பெற்ற அத்துவிதச் சொற்குத் தென்மொழி யிலக்கணத் தால் வழக்கீகப் புகுதல் முறையன் றாகலின். சுத்தாத்துவித மென்னுஞ் சொல் சைவ சித்தாந்தத்திற்குப் பெயராக வழங்கப்படுகின்றதாசலின், இது தென்னுலாசிரியரால் சுத்த சைவ சித்தாந்தத்திற் கிடப்பட்ட பெயராமெனின், இதுபற்றி யொயக்கேதம். ஆட்டேய மின்று; ஆனால் நகரத்திற்கு அன்மைப் பொருள் தென்மொழி யிலக்கணத்தா லமைந்தும், துவிதச் சொற்கு வேற்றுமைப் பொருள் வடமொழி யிலக்கணத்தா லமைந்தும், ஐ இரு சொல்லும் ஒருசொல்லா யமைந்தும் வருதற்கு விதி யின்றென்பதே யாம்.

மேலும் நகரம் ஆகரமாக “நஞ்” என்னும் சூத்திரம் வட மொழியி் விருப் பதுபோலத் தென்மொழியிலு மிருக்கவேண்டும். அவ்வாறு நேரே தென் மொழியி லின்றென்பது (அதாவது வடமொழிச் சம்பந்தமில்லாத் தமிழில் இன்றென்பது) குன்றின்மேலிட்ட விளக்காம். இதுபற்றி நன்குராய்ந்து * நவீனர்வழக்கையே விடையாகவளிச்சுாது வேதவசனங்களைச் கொண்டா வது, மூல ஆசம் வசனங்களைக்கொண்டாவது, வடமொழி தென்மொழி இலக்கணங்களைச் கொண்டாவது விடையிறுத்துத் தமது கொள்கையை நிலைநாட்டிக் கொள்ளுவது பூர்வப்படுகின்ற தலைப்பாறாமென்க.

§ பூர்வப்படுகின்ற கூற்றின்படி கேவலாத்துவிதம் சங்கரபகவத்பாதர் முதலியோரானும், விசித்தாத்துவிதம் நீலகண்டர் இராமாதுரர் முதலி யோரானும், பாவனாத்துவிதம் பவதேவராதிசாரானும், ஸமாஸாதிக்கரண சுத்தாத்துவிதம் வல்லபர் விட்டலராதியோரானும், வியாதிகரண சுத்தாத்து விதம் மெய்கண்டர் முதலியோரானும் வெளியிடப்பட்டனவென்றுணர்க.

வேதங்களி லெங்கும் கேவலாத்துவித முதலிய சொற்கள் வழங்குவ தில்லை. எவ்வுபரிடதங்களிலும் “அத்துவிதம்” என்னும் தனிச்சொல்லே வழங்கப்படுகின்றது. அச்சொல்லையே பல புராணங்களும் வேதங்கட்குப் பொரு ளுரைக்கு மிடத்தெல்லாம் உபயோகிக்கின்றனவேயன்றி “அத்வை தம்” என்னுஞ் சொல்லிற்கு முன்னும் பின்னும் அடைசேர்த் துரைத்த வின்று. இடைக்காலத்தே அதாவது சில நூற்றாண்டுகளுக்கு முன்னரே இம்மதங்களுெல்லாம் தோன்றினவாதலால் அக்காலத்தித்த அவ்வவ்வாசி ரியர்கள் முன் மதங்களினும் பின் மதங்களை வேறுபடுத்த வேண்டித் தாங் கொண்டபொருளுக்கிணங்க இங்ஙனம் பெயரிட்டனர். அத்வைதமென்றுத் தனிச் சொல்லன்றி உபரிடதங்களி லேனும் மற்றைய புராணங்களி லேனும் காளிதாசன் முதலிய பழைய கவி்கள் வாக்கிலேனும் எவராயினும் சுத்தாத்துவித முதலிய சொற்களைக் காட்ட முடியுமா? வேதங்களில் அடையின்றி அத்துவிதச் சொல்லே வருதலானும், அங்கு நகரத்திற்கு இன் மைப் பொருளே யிருத்தலானும், வேதங்கள் இன்மைப் பொருளில் தமது அபிப்பிராயங்களை வெளியிடுதல்போல மற்றெருளையேனும் அதற்குப்பொரு ளொன வெளியிடாமையானும் அத்துவிதம் என்பதிலுள்ள நகரத்திற்கு அன் மைப் பொருள் கூடாது அமையாதென்பது. அத்வைதம் என்னுஞ் சொல் மைப்பொருள் என்றிருந்தால் அதற்கு இன்மை யன்மை யென்னும் இரு வகைப் பொருளு மமையுமேயன்றி, அத்வைதம் என்பதிலுள்ள நகரத்திற்கு அவ்வண்மையாது. நகரத்துக்கு நவீனசைவரது பெருவழக்குப்பற்றி அன் மைப்பொருள் கூடாதோவெனின், கூடாது; ஆரண வழக்கும் ஆன்றோர் வழக்கு மின்மையால். வேதங்களில் “சுஜீர” “அஜர” முதலிய உத்தம குணங்கள் கடவுள்மாட் ணெனெனச் சொல்லப் படுகின்றன. அவ்விடங்களி

* நவீனரென்போர் மெய்கண்டார் முதலியோர்.

§ சங்கரபகவத் பாதரும் அவர் வழிவந்தாரும் தங்களைக் கேவலாத்து விதிகளென்று சொல்லிக்கொண்டதில்லை; பின்னைச் சொல்லிக்கொண்டது அத்வைதிக ளென்றேயாம். இக்காலத்துள்ள சங்கர பகவத் பாதரின் சிவிய வகுப்பாரும் தங்களை யத்துவிதிகளென்று சொல்லிக்கொள்வதினாலும் இது ஸ்பந்தமாய் விளங்கும். இங்ஙனமாகச் சிலர் பொருமை காரணமாகவும் தங்களினின்றும் வேறுபடுத்தவும் அவர்களைக் கேவலாத்துவைதிக ளென்றார்.

ஸெல்லாம் அகரத்திற்கு அன்மைப் பொருள் கூறல் எவ்வாற்றினும் இயை
 யாது “சுலபாபா” “அஸ்வப்ரா” இதன் பொருள் (தேவர்) நித்திரை
 யில்லாதவரென்பது. இவர்களுக்கு நித்திரை ஒரு சமயம் இருந்து விலகிய
 தன்று. இவ்விடத்தும் இன்மையே நகரப் பொருளாயமைந்த தென்பது.
 வேதங்களில் அத்வைதம் என்பதிலுள்ள நகரத்திற்கு எவ்வளவுதாரம் தேடி
 ப்பார்க்கினும் அன்மைப் பொருள் முடியக் கூடுமெனச் சம்சயிக்கவும் இட
 மின்மையானும் ஆகமங்கள் அத்வைதச்சொற்பொருள் இதுவேயென வெடு
 த்து நகரத்திற்கு அன்மைப்பொருள்தான் என்று எங்கும் துணிந்தோதாமெ
 யானும் அத்வைதச் சொல்லி லமைந்த நகரத்திற்குப் பிரயாணங்களுடன்
 முரணவிடத்த இன்மைப் பொருளேயாமென்பது பசுமரத் தாணிப்போல்
 இனிது நாட்டப்பட்டதென்க. அகரத்திற்கு அன்மைப்பொருளைச் செம்
 பொருளாகக் கூறுதலின்று; பின்னை ஆக்சப்பொருளாயாதல்குறிப்பு (வேங்
 கியம்) ப்பொருளாயாதல் கூறுகின்றோம். செம்பொருள் குறிக்குஞ் சிறப்பு
 நிறைந்த வடமொழி யெழுத்துவாதத்தை மறுப்பது யாங்ஙனமாகுமெனின் இது
 பொருந்தாது; “ஆக்கப் பொருட்கோடல் செம்பொருட் பொருத்த மின்மை
 பற்றியே” என்றும், “குறிப்புப் பொருள் வழக்கம் பயனுள்ளவிடத்த அணி
 நிறைந்த காப்பியங்களிலேயுண்டி மற்று வேதமாகங்களில்லலை” என்றும்,
 “அவை சத்தப் பிரதானமாகலின் அவற்றின்சொல் செம்பொருளைக்கொண்
 டே முடியும்” என்றும், “இனி அச்செம்பொருட் சொற்கொவ்வாவிடத்து
 அச்செம்பொருட் சேர்க்கைபெற்ற பொருளை ஆக்கவாற்றலால் குறிக்கும்”
 என்றும், பூர்வமிமாஞ்சை நூலார்முதலாற் பொருட்படுத்தும்வழியைப்பற்றி
 க் கூறியிருத்தலின் என்க. மேலும் செம்மைமுதல் ரசித்தல் கூறுபுள்ள நால்
 வகையாற்றல்களைச் சொற்களுக்குப் பிரித்து அவைகள் தோற்றத்திற்கு ஏது
 க்களையும் காண்பித்துச் சொல்லணி பொருளணி வருத்த உடலிலக்கணநூல்
 களில் இவ்வுண்மை கண்டறிய வேண்டும் பொருட் பொருத்த மில்லா விட
 த்த ஆகுபெயர் கோடற்பாற்றுகலின் அன்மைப்பொருளையாகுபொருளாக்கி
 ச் கொண்டோம் எனின், இஃதேயையாது; “அத்தவீதம்” என்னுஞ் சொல்
 விற்கு எப்பொருட்பொருத்தமின்மையால் ஆகுபொருளாக அன்மைக்கொள்ள
 ப்பட்டன? இவ்வுறு கொள்வதற்கு யாதோரியைபு மின்றென்க. இரண்
 டான சிவ சீவப்பொருள்கள் ஒன்றாகாதுபற்றி எனின், இது சொற்றொடர்
 பொருட் படுத்தும் வழியை யறியாமையினால் நேர்ந்த கூற்றும். ஓர் சொற்
 றொடரில் முன்பின் அமைந்த சொற்களின்சுண செம்பொருள் பொருத்தா
 வழி அத்தொடரில் எச்சொல்லுக்குச் செம்பொருள் பொருத்தவிலையோ
 அச் சொல்லுக்கு ஆகுபொருள் கோடல் வேண்டுகென்பது இலக்கண
 நூலார் துணிபு. இதற் குதாரணம் காட்டுவாம். “சங்கையின்கண் இவட
 ச்சேரி” என்புழி, இச்சொற்றொடரில் ‘கங்கை’ யென்பதின் பின்னமை
 ந்த “இவடச்சேரி” என்னுஞ் சொல்லின் செம்பொருளாய ஆவியுத்தார்
 (இவடயர்) குடியிருப்புக் ‘கங்கை’ என்னுஞ் சொல்லின் செம்பொரு
 ளாய தண்ணீர்மாட டமையாது பற்றி அக் ‘கங்கை’ என்னும் சொல்லே
 யதன் செம்பொருளாய தண்ணீர் சேர்ந்த கரையின்கண் ஆக்கியதனால்
 ‘கங்கை’ என் றுபசரிக்கக் கூடிய குளிர்ச்சி புளிதம் முதலியவற்றைப் பய
 னாகக்கொண்டு ஆகுபெயராய்க் ‘கங்கை’ யை வழங்குகின்றும். “தயிரைக்
 காக்கையினின்றுங் காக்க” என்புழி, இச்சொற்றொடரில் ‘தயிர்’ முதலிய
 வற்றின் சொற்பொருள் சொன்னோர் கருத்து முதலியவற்றிற் கியையப்
 பொருள் கொள்க நேர்ந்தமைபற்றி, ‘காக்கை’ யை ஆகுபெயராக்குகின்றோ

லை” என்றும், தருக்கரூல் முதலியவை கூறுவதால் விசிஷ்டப்பொருளாய் ஸாதிருகியமே போதாதோ வெனின், போதாது; இது பொருளியகற்பயா ப்புறமொழியா யிருத்தலின். அஃ தெங்ஙன மெனின் இங்ஙனமாம், விசிஷ்டம் = வியாப்பியம், சுத்தம் = வியாபகமாம். “வடபிஸிஷ்ட வடபி”

“ஆடையுடன் சேர்ந்தகடம்” என்பது விசிஷ்டமாம்; தனித்தகடம் சுத்தமாம்; ஆடையுடன் சேர்ந்ததும் கடமேயாதலினாலும் அஃதுடன் சேருதலில்லா விடத்தும் கட மிருத்தலினாலுமென்க. வியாப்பிய வியாபக பாவங் கொண்ட விசிஷ்ட சுத்தங்களை ஒன்றுபடுத்தியது விசேஷியத்தை நோக்கியே யென்பது அன்றோர் கொள்கையா மென்க. இஃதனால் விசிஷ்டாத்து விதம் சுத்தாத்துவிதம் என்னு மிரு சொற்களும் தருக்க தூலார் வழங்கும் ‘விசிஷ்டசுத்தை’ ‘சுத்தசுத்தை’ என்னுஞ் சொற்களைப்போல் ஒன்றுக்கொன்று எதிர்மறைப்பொருளுணர்ந்தும் சொல்லெனப் புகன்றதும், விசிஷ்டமென்னுஞ் சொல் அடையுற்ற நிலையையும் சுத்தமென்னுஞ்சொல் அஃதற்ற நிலையையும் கூறுவதாலென எது உரைத்ததும் விசிஷ்ட சுத்த வேறுபாடினமை என்னும் வாதத் துணிபுரையான விசிஷ்ட சுத்த வியாப்பிய வியாபக பாவ சித்தாந்தத்தாம் சிதைந்தன வென்க. மேலே அவர் கூற (பூர்வ பட்சிகள்) கூறியவா ரொப்பின் விசிஷ்ட சுத்தை சுத்த சுத்தை என்னு மிருசொற் றொருகியினும் அடங்கிநிற்கும் சுத்தையெனுஞ் சொல் ஒரே பொருள்கொண்ட முடியுஞ் சொல்லாதலின் அதில் ஓரடை சேர்ந்திட விசிஷ்டமும், அஃதில்லாவிடத்துச் சுத்தமும் ஆவதுபோல விசிஷ்டாத்து வித சுத்தாத்துவித சொற்களிலடங்கிய அத்துவிதம் எனும் விசேடியச் சொற்குப் பொருள் ஒன்றாதல்வேண்டும். ஈண்டு விசிஷ்டாத்துவிதவின்கை (இவ்வுரையையும் சுத்தாத்துவிதவன்மை (அல்லாமை)யும் வேறுபாடினவன் அடை சேர்ந்த துவித வின்கைக்கு வியாபகமும் சுத்தாவன்மையும் துவித வின்கையு மாகுமேயின்றித் துவிதவன்மை யாகாதென்க. மேலும் விசிஷ்ட சுத்தாவன்மைகள் சொல்லின்கண்ணை, பொருளின் கண்ணை வகையந்தன? இவ்வேற்றுமையை யறியாதார் துண்ணறிவாளர் செய்யும் இச்சொற் பெரும் போனிலெதிர்ப்பது நகைக்கிடனாவதன்றி மற்றியாதாம் !

தார்க்கீகர் சுத்தையெனுஞ் சொற்குச் “சாமானியம்” அதாவது ஒருதன்மை (ஐயாதி)ப்பொருளுணைபர், வேதாந்திகள் பிரமமே உண்மைப்பொருளாதல் பற்றி அனைக்கத்தை (கிரவியம்) என்பர். இதில் சொல்லொன்று பொருள்வேறு. விசிஷ்டசுத்தை சுத்தசுத்தை என்னும் நியாயதூல் வழக்கில், ஒன்று வைசேடிகசுத்தை, மற்றொன்று வேதாந்த சுத்தை யென்பது பொருள்தமாயின் பூர்வபட்சியார் வாக்கியமும் மணம்பெறுமென்க. மேலும் அன்மைப்பொருள் நகரத்திற்குரைத்திடின், அது விசிஷ்டச் சொல்லிற் கெதிர்ப்பறை யாகாது ; இதுவேயு மன்றி இவர் கொண்ட திருஷ்டாந்தம் ஒவ்வா திருத்தலை மற்றொருவிதத்தாலுங் காட்டுவாம். விசிஷ்டம் அடைசேர்ந்தது, சுத்தம் அஃதல்வாதது என்பதே இவர் கருத்து. அங்ஙனமாயின் நீர்விசேஷம் சுத்தப் பொருளாயிற்று; ஆகவே, சுத்தாத்துவிதம் கேவலாத்துவித மென்னு மிரண்டும் ஒரு பொருள்கொண்டு முடியுஞ் சொற்களாயின. கேவலம், சுத்தம், நீர்விசேஷம் என்பன ஒரு பொருள்கொண்டு முடியுஞ் சொற்களே. இஃதனால் சுத்தாத்துவிதத்திற்கும் கேவலாத்துவிதத்திற்கும் யாதும் வேற்றுமையில்லை யென்றேற்பட்டது. அவ்வாறாயின் இது விஷயத்தில் உங்களுக்கு வேற்றுமையுண்டாவது யாது காரணம் பற்றியெனின், கூறுதும். யாம் சுத்தமான அத்துவிதமெனப் பண்பு பண்பிகளை யுணர்ந்துஞ் சொல்லாக வியாக்கியானஞ் செய்யாது, சுத்தர்களின் அத்துவிதம் எனப் பொருள் படுத்தி

அதும்பட்டில் இவர்கள் கேவலாத்துவிதிகளிலும் வேறுபட்டவ ரெனக் காட்டி அன்மைப்பொருள் நகரத்தின்கண் அமையாதென்றும்றுத்தாமாகலி னென்க. இவ்விசாரத்தில் பூர்வபட்சியார் பட்சத்தில் தொக்கியது முதல் வேற்றுமை யென்றும், எமது பட்சத்தில் தொக்கியது ஆறும் வேற்றுமை யென்றுமுணர்க. விசிஷ்டாத்துவித சுத்தாத்துவிதச் சொற்கள் ஜீவபாங்க ளது விட்சடணம் விட்சடணமின்மையோடு கூடிய அவஸ்தைக்கணமைந்த அத்துவிதத்தைக் கூறுதலின், இன்மைப் பொருள்கொண்டு முடியும் அத்து விதச்சொல் கூட்டுறவாற் பிறந்ததென்பதே சிறந்த வழியாமென்க. இத்தலை பூர்வபட்சியார்கூறிய திருஷ்டாந்தம் விஷமமாயும் அசாதகமாயும் முடிந்தது.

முன்னர்க் கூறிய ஆறு பொருள்களில் எப்பொருள் கொள்ளின் இவ் விடம் பொருள்தும் என்பதைப்பற்றி விசாரிக்க வெழுந்தோ மாசலின், அப் பொருள்களில் இன்மைப் பொரு ளொன்றைத்தவிர மற்றைப் பொருள்கள் பொருத்தாவழியை முறையே உதாரணங்களுடன் காட்டுவாம்.

முதலில் ஸாதிருசியம் (ஒப்புமை) ஒவ்வொவென்பதை விசாரிப்பாம். ஒப்புமை யென்பது வியாகரண நூலார், அலங்கார சாஸ்திரிகள், வேதாந்தி கள், மீமாஞ்சகர் முதலிய பலசித்தாந்திகள் கொண்டபடி தார்க்கீகர்குறித்த பதார்த்தம் ஏழனுள் அடங்காதது; தார்க்கீகர் கண்டபடி அவ் வேழனு ளொன்றாகிய குணத்தி லடங்கியது. தார்க்கீகர் ஒப்புமையுக்கு இலக்கணங் கூறுதல் “அதனிலும் வேறாய் அதன் கண்ணமைந்த பல தன்மைபெற்றுநிற் றல்” என்பது. மற்றவர்கூறுதல் “அதுவோ என மயக்கம்பயக்குந் தன்மையு ளது” என்பது. இவற்றுள் தார்க்கீகர் கூறிய இலக்கணவழியி லடங்கியது வேற்றுமையே யன்றி அன்மையன்று. முன்னர்க் கூறிப்போந்த பூர்வபட்சி யின்கொள்கையின்படி அன்மை தனிப்பொருளாகாது ஒப்புமையில அடங்கி யன்றோநிற்கவேண்டும்? இது மேலதற்கு விரோதமா மென்க. பூர்வபட்சியார் அன்மைப் பொருள் கொண்டு முடிந்த திருஷ்டாந்தமாக அப்பிரமாணம் என்னுஞ் சொல்லையெடுத்துக் காட்டினார். இது பொருத்தாது. அப்பிரமா ணம் என்னுமிடத்து வேற்றுமைப் பொருள்கொண்டு பிரமாணத்திலும் வேறு என்று அநாகாசம் முதலிய சொற்களைப் போலாவது, எதிர் மறைப் பொருள் கொண்டு பிரமாண எதிர்மறையென்று அபுண்ணிய முத லிய சொற்களைப் போலாவது பொருள்படுத்தக் கூடுதலென்க. இவர் ஒப்பியவாறு அன்மைப் பொருள் ஒப்புமையி லடங்கி அதனினும் வேறு படாத பொருளாகலின் அப்பிரமாண மென்னுஞ் சொல்லில் அசரம் அன் மைப் பொருளைத் தனித்துக் குறித்தது எங் காரணத்தாலோ? அவ்விதம் அன்மையே பொருளாகுமிடத்து இவர் காட்டிய உதாரணத்தில் அன்மை ஒப்புமையி லடங்காது தனிப்பொருளாகத் தோன்றியது யாது பற்றியோ? இனிச் சொற்கருக்கமாய்ப் பதஞ்சலியார் இருவகைத் தனிப் பொருள்களை யொன்றாகக் கூறினார் எனின், இது அறியா கூற்றும்; ஆசிரியர் “நஞ்ஞ யாஷ்டாஷ்டாஷ்டிதிதிதா” “நஞ்சின் அர்த்தங்களாது” என எண்ணுவெடுத்து

வகுத்தோதினமையின். முன்னர் அப்பிரமாணம் என்னு மிடத்து, அதன் அசரம் ஒப்புமையி லடங்காத அன்மைப் பொருளென்றும், பின்னர் நகரப் பொருளாறனுள் ஒப்புமையிலடங்கியது அன்மை யென்றும், அவ்வொப் புமை அன்மையை யடக்கி நிற்குமென்றும் பூர்வபட்சியா ரெழுதியது முன் பின் முரணோடு உதாரணம் நொழிந்தது. மேற்கூறிய அன்மையும் சுண்டு அத்துவிதச் சொல்லின்கணமைந்த அன்மையும் ஒன்றாமோவெனின் ஆகாது.

அத்துவிதம் என்னுமிடத்து இவர்கூறும் அன்மை அழிவுட்டடாகம். அப்பிரமாணம் என்னுமிடத்துள்ளது ஒன்றினென் றப. வ. ப. னும் சேதறு மையாம்; ஆகவே, இதில் திருஷ்டாந்த தாஷ்டாந்த வரோதம் சேற் றெனப் புலப்படும். இனி எவ்வாற்றாலாவது ஒப்புமையானது அத்துவிதச் சொல்லிலுள்ள நகாரத்தின் பொருளாமோவெனின், ஆசாதெனக் காட்டு வாம். அத்துவிதம் என்னுஞ் சொல்லிலுள்ள தவிதம் என்னுஞ் சொல்லின் பொருள் என்; அது இரண்டன் றன்மையைத்தான் குறிப்பதாயினும் “விகி ட்டச் சொல்லின்மே லமையுந் தன்மைச் சொல் விசேடணத்தையே குறிச் சும்” என்னும் பிரமாணநூற் றுணர்பின்படி ஈண்டு எண்ணுடைப் பொரு ளின்கண் ணமைந்த தன்மை யெண்ணாகவே இருக்க வேண்டும். இதற் குதாரணம் “தண்டித்தவம்” என்பது; இதில் தண்டம் விசேடணம், அநையுடையவனாகிய தண்டிவிசிட்டன். அவன் றன்மையைக் குறிப்பதான “தவம்” என்பது விசுதி. ஈண்டுத்தண்டித்தவம் தண்டுள்ளசாலத்தில் தோன் றுவதும் இல்லாவிடத்துத் தோன்றா தொழிவதும்பற்றித் தண்டித்தவம் என்பது தண்டேயாம்; ஆகவே, தவிதம் என்பது இரண்டெனு மெண்ணிற் கிடமாசத் தோன்றும் வகிட்டப் பொருட்டன்மையைக் குறித்தலின், அது விசேடணப் பொருட்டாய் முடியவேண்டி யெண்ணையே குறிக்கின்றது; குறிக்கவே, இரண்டெனு மெண்ணுடன் ஒப்புமை அத்துவிதச் சொல்லின் பொருளாகும்; ஆகவே, முத்தியிலுள்ள அத்துவிதாவஸ்சை எண்ணுப் புமையாய் முடிதலின் இது பொருந்தாதென்ச.

இனி யெண்ணின்கண் ணமைந்த சொற்களுக்கு அவ்வெண்ணையுடைய பொருளும் பொருளாதலின் அதன் ஒப்புமைய அத்துவிதச் சொல்லின் பொருளெனின், இஃதேற்காது; அவ்வித ஒப்புமை என்றமுளதாதலானும் முத்தியில் தான் (சீவத்தவம்) உண்டெனல் கூடாமையானமென்க. பேலும் பூர்வபட்சியார் இங்குள்ள தவிதச்சொல் எண்ணைக்குறிக்குஞ் சொல்லென் றொப்பி என்னுப் பெயர்மேல் வந்த நகாரம் அன்மைப் பொருள் மாத்திரையே யுணர்த்திப் பொதுமையி னிற்பதன்றி, ஏனைச் சொற்களின் மேல் வந்த நகாரம்போல இன்மை மறுதலைப் பொருள்களே யுணர்த்ததல் சூழ் கின்ச ணின்மையின் என்று கூறியதினாலு மறிச. அவ்வாறாயின் என்னுப் பொருள்மேல் வந்த நகாரமே இதுவாதலின், அவர் கூறியபடி யன்மைய் பொருள்கொள்ளத் தடையாதெனின், இது ஒவ்வாதென்பது கீழ்க்ருமாற்ற லறிக. யாம் முற்கூறியதன்படி எண்ணின் ஒப்புமை பொருளாயின் பய எரில்லாமையானும், அன்மையானது தனித்து நகாரப் பொருளாயின் எண் ணென்னும் பண்பின் அன்மைமாத்திரம் (அன்மைப் பொருள் மாத்திரையே என ஏகாரத்தினால் வற்புறுத்தின்படி) பொருளாகுமாதலானும் இரண்டென் னும் பண்பற்றுப்போதல் அதன் பண்பியரூவிடத்த் ச் கூடாதாசலானும், எண் ணெறிதலே முத்தியாய் முடிதல் சித்தாந்த விரோதமாதலானும், ‘கெனுகி’ எனனும் மூலவாக்கியமும் “வெனக்ஞம்” எனனும் பரமமூலவாக்கிய மும் விரோதிக்கு மாதலானும் பூர்வபட்சியார் இதுபற்றி விந்ருமிடத்தத் தத்ஸாதிருசியம் என்னும் ஒப்பின்பாற்படு மென்க என்று கூறியதினால் ஒப் பின்றி யன்மை யமையாவிடத்த இரண்டற்று இரண்டன் ஒப்புமை முத்தி யாய் முடிதல்பற்றிப் பூர்வபட்சியார் முத்தியில் சிவசீவர்களுக்குச் சர்வசமிய யங்கூறும் சிவசமவாத சைவராய் முடிதலானும், இவர் காட்டும் வாக்கிய மும் அங்குள்ளமே இருத்தலானும், இங்கு எண்ணைக் குறிக்குஞ்சொல் அரு பெயராய்ப் பண்பியினிடம் நிற்றல்: இவர்கூறும் சிவ சீவசமியலாதசையை க்கு இன்றியமையாதிருத்தல் பற்றி என்னுப் பெயரெனக் குறித்தது

ணமாப மைதலானும், இவர் வழக்கின் கணின்மையின் என்றது வடமொழி வழக்கறியார் வழக்கிற் றேருதலானும், வடமொழியில் யாண்டும் அன்மைப் பொருளில் நகரப் பிரயோகமின்மையானும், எண்ணுப் பெயர்மேல் வந்த நகரம் எனக் குறித்தலால் (நகரத்துடன்சேர்ந்த சொற்றொகுதி) வடமொழிச் சம்பந்தமற்ற தென்மொழியி லின்மையானும் பூர்வபட்சியார் கூறிய இவ் விஷயம் வெறெப்பாடியின் வழக்கோயென வினாவி விடுக்க. இதனால் பூர்வபட்சி வடமொழியில் மற்றைப் பொருட்கு இலக்கண மமையாது என்று கூறியது சிறிது மமையா தென்பது. இனி இதுபற்றி யிவர் தென் மொழி வழக்கைக்கொண்டு நிரூபிப்போமெனலுங் கூடாது; இவரே, அத்து விதம் எனுஞ் சொல் வேதங்கள் லுள்ளது என்று கூறியிருத்தலால். மேலும் ப்வதத்தைப் பொருட்படுத்தியிடத்துத் தென்மொழி வழக்கைக் கொண்டு பொருள்படுத்தித் தல்கூடாது; பேரகத்தியமுதலிய நூல்கள் ப்வதாது களுக்கு இலக்கணங் கூறவந்தனவல்லவாகவின்.

இனி ஒப்புமை ஒவ்வாவிடினும் வேற்றுமை யென்னும் 'தடிநுஃபு' 'தண்ணியத்தவம்' இங்கொவ்வாதோவெனின், ஒவ்வாதென்பதை வளக்கு வாம். இரண்டென்னும் எண், என்றும் அநீததிரியமும் அபேட்சா புத்தி விசேஷமும் (ஒர்வகைத் தொடர்புடைய அறிவு) மாமென்று நியாயநூலார் கூறுவதின்படி இரண்டன்வேற்றுமை ஒன்றிலும் மூன்றுமுதலியவற்றிலும் அமைதலால் வேற்றுமைப் பொருளாயுரைத்தல் கூடாது. அதவேயமன்றி (அத்துவிதச் சொல்லின் கண்மைந்த நகரத்திற்கு வேற்றுமைப் பொருள் கொள்ளும்) அத்துவிதியை அநேகேசுவரவாதியென்றும் சொல்ல நேரிடுத லாலு மென்க. இன்னும் சிவசிவன்களே ஈண்டு இரண்டெனக் குறிக்கப்படுத லால் அவரினும் வேறு என்பது ஜடமேயாம்; ஆகவே, ஜடமாய் நின்றலே முத்தியெனப்பொருளபட்டு அசாதகமாயும் ஆபாசமாயும் அத்துவிதச்சொல் முடியும்.

இனி, துவிதக்குறைவு அத்துவிதமெனக்கொண்டு, குறைவுப்பொருள் நகரத்திற் குறைப்பாமெனின், இரண்டின் குறைவு என்பது பொருளா மாயின், நிறைவுள்ள பொருள் குறைவுள்ள பொருளாவதே முத்தியென்று பொருளுரைத்ததாகும். அங்ஙனமாயின் இது மிகு ஆபாசமாம்! சீவகிவன் என்னும் இருபொருளும் (இவர் மதப்படி) அவயவப்பாகுபாடில்லாதவைகளாதவின், அவைகட்குக் குறைவு நிறைவு தோன்றல் திரிதல் கூடா; கூடா வாகவே, அது பொருந்தாது.

மேல், பொறையின்மையென்னும் அப்பிராசஸ்த்யம் பொருளாமோ வெனின் ஆகாது; இரண்டின் அப்பிராசஸ்த்யம் அத்துவிதச்சொற்குப் பொருளென வுரைத்தல இருபொருள்களின் தன்மைகளிடத்தும் இந்நகரப் பொருளான பொறையின்மை வியாபிக்கும்; வியாபிக்கவே, சிவத்தன்னிடத் தும் அவ்வப்பிராசஸ்த்யம் தோன்ற நேரிடும். இது பெருங் குறையாம்; இருவர் சிறுவரெனின் அதில் ஒருவன் பெரியோன் எனப் புலப்படாமை யான்.

இனி, மேலதற்கு எதிர்மறைப்பொருள் கொள்வோமெனின் அப்போது இரண்டின் எதிர்மறை ஒன்றேயாதல்வேண்டும்; அதவேயுமன்றி துவித விரோதம் அத்துவிதமென்றும். இனி ஒன்றே துவித விரோதியன்று, மூன்று முதலியனவும் அங்ஙனமே யெனின், இது நானேசுவர வாதமாமாத லின் அமையாது; அமையாதாகவே, அபாவமென்னும் இன்மையே நகரப் பொருளாமென்பது அபேத்தியவயிரக் கோட்டையாமென்க.

அத்துவிதமென்னுஞ் சொல்லிலுள்ள நகாரம் இன்மைப்பொருளைத் தவிர வேறெப்பொருளையுங் கொண்டு முடியாது என்று முன்னர் நிரூபிக்கப்பட்டதாகலின், இப்போது அங்கு நகாரத்தின் பொருள் இதுவே யெனக் காட்டுவாம். அத்துவிதச்சொல் வடசொல் என்பதும், அது வேதங்களிலுள்ளதென்பதும் அறிஞரால் ஒப்புக்கொள்ளப்பட்ட விஷயமாக, வேதங்களுக்குப் பொருளுரைப்பது நிருத்தம் முதலிய வேதாங்கங்களைக் கொண்டாம் என்பது வைதிக வழக்கறிந்தா ரியாவரும் ஒப்பியதாம். அவ்விதம் ஆராயுமிடத்து இவ்வத்துவிதச் சொற்கு நிருத்த வியாகரணங்களைக்கொண்டே பொருள் படுத்தவேண்டுமொகலின், அதை முறையே விசாரிப்பாம். நிருத்தம் யாஸ்கர் செய் தருளியது. அவர் அந்நிருத்தத்தின் பத காண்டத்தில் சொற்களை நரம்பகுதிகளாகப்பிரித்து, அப்பகுதிகளில் நிபாதப்பகுதிகளிற்கேர்ந்த நகாரத்திற்குப் பொருளுரைக்குமிடத்து அவ்வறுவகைப் பொருள்களை முற்கூறிய வாறு கூறி, பிறகு “ஆரோபம்” என்றொருபொருளை யுபநிசந்தியுக்கூறினார். அவ்வாரோபப் பொருள் பொருந்துமாவென் றராய்வாம். நகாரம் ஆரோபப் பொருள்கொண்டு முடியுமாயின், அப்போது இரண்டு என்னும் எண்ணின் ஆரோபம் அத்துவிதச் சொல்லின் பொருளாம். ஆரோபமாவது ஒரு பொருளில்லாவிடத்து அதைப் பாலிப்பதாம். இதற்குதாரணம் இப்பியில் வெள்ளி. (இங்கு இப்பியினிடத்தில்லாத பொருளை அதாவது வெள்ளியை அதனிடம் அதாவது அவ்விப்பியினிடத்து அதனியில மாற்றி யாரோபித்தலாம்.) இவ்வாரோபம் பொருளாயின், இரண்டென்னு மெண்ணில்லாப் பிரம் சீவர்க ளிடம் அதை யாரோபித்தலே பொருளாம்; ஆகவே, என்றும் ஒருபொருளாய சிவ சீவர்களை வேறாகப் பாலித்தல் அத்துவிதம் எனப்பட்டுப் பூர்வபட்சியின் சித்தாந்தஞ் சிதையுமென்க. ஆசிரியர் யாஸ்கர் கூறியவாறு ஆரோபம் தனிப்பொருளானால் ஆன்றோர் “நருய-பு-ஷ்ட-கீ-தி-பு-தாஃ” என்று எண்

வருத்தது அவலமாகாதோவெனின், ஆகாது; ஆன்றோர்கூறிய ஆறுபொருள்களையுஞ் சொற் சுருங்க வுரைத்தால் அவற்றினை யாரோபமெனலா மென்பதே யாஸ்கர் கருத்தாகலினென்க. இது வையாகரண சித்தாந்த மஞ்சுஷா சாஸ்திரத்தில் நாகேசப்பட்டரென்னும் வடவிலக்கண வாசிரியர் துணிபுரைத்தமையால் விளங்குமென்க. அவ்வாறாயின் முற்கூறிய ஆறுபொருட்பொருத்தமெவ்வாறாமெனின், கூறுதும். ஆசிரியர் பதஞ்சலியார் பால்யத்தினுரையில் கையடனார் இந்நகாரப் பொருளாதையும் ஆரோபத் தடக்கலாமென்றார். அவ்விதமே வாக்கியபதீயம் என்னும் பெருநூலில் பர்திருமொரி என்னும் வையாகரணரும் சொல்லி முடித்தார். கையடத்திற் குரைசெய்த நாகேசப்பட்டரும் அதைவிரித்து ஆறுபொருளும் ஆரோபத் தடங்குமென வழிகாட்டினார். அங்ஙனமே இது சிறுபான்மையாக வையாகரண பூஷணத்தில் கொண்டிபட்டராலும், பிருகத்தர்ப்பணத்தில் அரிதீட்சிதராலும், போதகாரிகையில் பட்டோஜி தீட்சிதராலும், நிபாத விசாரப்பகுதியில் வாக்கியபதீய ச்காரராலும், ஸ்போடசந்திரிகை முதலிய நூலாசிரியராலும் ஆங்காங்கு விரிக்கப்பட்டது. இதுபற்றிப் பரமஹம்ஸ நரசிம்மசுவாமிகள் இயற்றிய பேததிக் காரமென்னும் பெரு நூலில் விரிவாய்க் காணலாம். இனி ஆறு பொருளும் ஆரோபத் தடங்கும் வழியையும், அவைசுக்குத் தனித்தனியே உதாரணங் களையும், அவற்றின் பொருட்பொருத்தத்தையும், அத்துவிதச் சொல்லின்கண் ணமைந்த நகாரப்பொருளாய இன்மை ஆரோபத்தடங்கியிருப்பதையும், அது அன்மைப்பொருளி லடங்கா வழியையும், இன்மையே யஸ் தி வேறு பொருளைக் கொண்டு ஆரோபம் அத்துவிதச் சொல்லி லமையாதென்பதையும் விரிப்பாம். ஐ - ஆறுபொருளில் முதற்பொருளான ஒப்புமையை ஆரோபத்

தடக்கிக்காட்டுவோம். அதற்குதாரணம் அப்பிராமண்ணென்பது. ஈண்டு நகரத்திற்கு ஆரோபம் பொருளுனக்கொள்ளின் பிராமணத்தன்மை கற்பிதமாக முடியும். இப்பியின்கண் வெள்ளியைக் கற்பிக்க ஏதுவாயுள்ள வெண்மை பளபளப்பு முதலியனபோல் இங்குப் பிராமணத்தன்மையை யாரோபிக்க ஏதுவாயுள்ளது பிராமணனுக்கும் அப்பிராமணனுக்கும் அமைந்த பொதுத்தன்மையான மானிடத்தன்மையுண்மையின் அவனை அப்பிராமணனென்று கூறலாயிற்று. கல் மண் முதலிய உதாரணப் பொருள்களின் பொதுத்தன்மை மேலதற்குப் பொருந்தாதிருக்கின்றமைபற்றி அது வழங்குவதில்லையென்க. இதனாற்றான் ஆசிரியர் பதஞ்சலியார் “நவரிசுஸிஸிக்ராவண”-ஓ சூவணேசுவலீநஓ ஷுஷூர் ஸயுவஸ்யுதிப்ராஹ்மணா

யரிதி” (இதன் பொருள்: கடையிலிருக்கும் கரியநிறம் பெற்றவனை எவனும் அந்தனைனென்று கருதத்துணியான்) என்று கூறினர். இனி இரண்டாவது முதலிய பொருள்கள் ஆரோபத் தடங்கும் வழியையுங் காட்டுவோம். இரண்டாம் பொருள் இன்மையாம்; அதற்குதாரணம் அபாவம் முதலியன. அஃதில்லாவிடத்து அஃதென வழங்குவதே ஆரோபமாகையால் அவ்வத்தன்மையின் ஆரோப வழக்கு அஃதில்லாவிடத்தே அமைதலின் ஆரோபமென்பது இன்மைப் பொருளையும் வியாபித்து நின்றலைக் காண்க. மூன்றாவது பொருளாய வேற்றுமையும், நான்காவது பொருளாய குறைவும் ஆரோபத்தடங்குமிடத்து முற்கூறியவாறேயாம். அவ்விடத்து வேற்றுமையும் குறைவும் அவற்றினது எதிர்மறைப் பொருள்களான பிரதியோகியினிடத்து ஆரோபிக்கப்படுதலால், அதன் வேற்றுமையிலும், குறைவிலும் ஆரோபம் வியாபித்திருத்தலையறிக. இவ்வாறே ஐந்தாவதும் ஆறாவதமான அப்பிராசஸ்தியம் விரோதம் என்னும் பொருள்களும் ஆரோபத் தடங்கும் வழியையு முணர்க. அவ்வாறாயின் அன்மைப்பொருளையாரோபத்தி லடக்கிக்கூறுதலமையாதோவெனின், யாம் முன்னர்க் கூறியிச்சயித்தபடி அன்மையென்பது அழிவுபாட்டபாவமே யாகவின் அவ்வழிந்த பொருளை அவ்வழி வெண்ணும் அன்மையின்கண் அவ்லது அது தோன்றிய விடத்தின்கண் ஆரோபித்தல் வேண்டும்; ஆரோபமென்பது எக்காலமும் ஒருதன்மையைப் பெறாத வெண்ணிடத்து அத்தன்மையைக் கற்பிப்பதாகவின், அன்மை தோன்றிய விடம் அப்பொருள் நிகழ்கால எதிர் காலங்களில் அத்தன்மையற்றதாயினும் அது இறந்த காலத்தில் அத்தன்மை யுற்றிருத்தலானும் நகரத்தாற் றோன்று மெப்பொருளையும் விசேடணமின்றிக் காலம் வரைந்துகாட்டலாகாமையானும் அன்மை ஆரோபத்தி லடங்காதென்க.

இதனால் மேலே யாம் அத்துவிதமென்னுமிடத்து, அது துவிதம் கற்பிதமென்றதல் ஆரோபிதமென்றதல் எனப் பொருள்கூறி இன்மையை ஆரோபித்திலடக்கியோதியது, ஆன்றோர் கூறிய அறுபொருட்டுணையிற் கு எவ்வாற்றானு முரணுதலின் நென்றும் அன்மைப்பொருள் எவ்விதத்தானும் ஆரோபத்திலடங்குவ தின்றென்றும் விளங்கிய வென்க. இனி ந என்னுஞ் சொல் தனக்கென வோர் செம் பொருளை யறிவிக்காது தன்னுட னிகழ்ந்த சொற்பொருட்டன்மையைக் கற்பிதமெனவே குறிக்குமென்பதைக் காட்டுவோம்.

அத்துவித மென்னுஞ் சொல் வேதங்களி லுள்ள தென்பதும், அச்சொல்லு ஸ்மார்த்தர் தமது மதப்பெயராய் வழங்குகின்றாரென்பதும் வெள்ளிடைமலையாம். வேதங்களில் தனிச்சொல்லாக வரும் இதை ஸ்மார்த்தர்கள் மேற்கண்டபொருட்டுணையிற் கியையப் பொருள்படுத்தினார். மற்றவர்கள்

சமீபத்திலும் வேதசம்பந்தம் சிறிதுவேண்டுமெனக்கருதி (அவ்வத்துவிதச் சொல்
தம் மதத்திற்கு கியன்றபொருள் தராமையற்றி) அவ்வத்துவிதச் சொல்லுடன்
அடைசேர்த்துப் பொருள்கூறி, அதை யுபசாரமாகக்கொண்டார்கள். ஸமா
ர்த்தர்கள் தவிர மற்றவர்களியாவரும் வேதங்களும் தந்திரங்களும் சுமப்பிரதா
னமானவையென்றும் வேதங்களைப்பார்க்கினும் தந்திரங்க ளுறையத்தவையென
ன்றும் கொண்டவர்களாதலின், அவர்கள் வேதங்களிற் சிறிதுபதார்த்தவிரோ
தம்வரினும் அதைத்தந்திரங்களுக்கெய்யப் பொருட்படுத்திக்கொள்வார்கள்.
இதுபற்றித்தான் அவர்கள் தமது மதத்திற்கிட்ட பெயர்கள் விசிஷ்டாத்துவி
தம் முதலியவென்றாயின. இதில் கேவலம் மாயாவாதிகள் (பூர்வபட்சிகள்)
தமது மதத்திற்கிட்டபெயர் சுத்தாத்துவிதமென்பது. இம்மாயாவாதிகள் தம்
மதத்தினும்தேவராக வைதிகமதத்தைக் காட்டவேண்டி அதற்குக்கேவலாத்து
விதமென்று பெயரிட்டெழுங்கினர். இதனால் முன்னர் யாம்கூறிய ஐவகைப்
பெயர்களுள் விசிஷ்டாத்துவிதம், சுத்தாத்துவிதம், பாலனாத்துவிதம் முதலிய
சொற்களை அவ்வம்மதஸ்தர் தத்தம்மதப்பெயர்களாக வழங்கினார்களென்பது
இனிதுவிளங்கும். இங்குச்சுத்தாத்துவிதச்சொல்லை மாயாசாரணவாதிகளும்,
வல்லப மதஸ்தரும் தமது மதப் பெயராய்க்கொண்டு, பொறனால் வேற்று
மைப்பட்டிருப்பது விளங்கும்வண்ணம் சுத்தம் என்னும் அடைமேல் ஸமா
னாதிகரணம் வியதிகரணம் என்னும் அடைகளைக்கூட்டினும். இவைகளோடு
வைதிகாத்துவிதத்தை வழங்க நேர்ந்தபற்றி அனைப் பிறர் கூறிய வண்
னமே கேவலாத்துவிதம் என்றும். சிலர் இச்சுருத்தை யுணராத அத்துவி
தம் ஐவகையென்றதும் அவற்றிற்குப் பெயரிட்டதும் புத்யனவாமென்றது
மயச்சுவரையாமென்க.

கேவலாத்துவத்தமென்பது பிறிரிட்ட பெயராயின் அதை நீவிரெடுத்து வைத்திசத்தின் பெயராக்கி வழங்கியதும், அதிலுள்ள கேவலச்சொற்கு ஏகம் எனப் பொருளுரைத்ததும் வழுவ மெனின், அற்றன்று; கூறுதும்:—வேதங்களில், “ஸாஹஸ்ரிவரீடுவெதம். ஸாஹஸிவொடுவெதம்| சுஜரபி நிபுஜஸுவரீடுவெதம் வுஃஸுடுவஸா” எனற்றறொட்க்கத்தவான பல வாக்கியங்கள், “ஹடுவெதம்” என்னுஞ் சொல்லாற் குறித்த பொருளையே வனகடுவாவிதீயம். வனகவனவாஃபுடா நதிதிபாயதஸுபிராய பாகுதிஃடுவெதடுவெதம்வரபாயடுதம்ஸுஹஹவாஹ டுடுகவனவா ஸுசுலீயஃ “ஸிவவனவகெவயம் கெவயம்ஃபுடி ஸுடுதெ கெவஸுபிவவனடுவகம் விஹஃமிபா. நடுநடுவடுபடுதம்.” எனற்றறொட்க்கத்துப் பல வாக்கியங்கள் அத்துவீதீயம், ஏகம், கேவலம், கைவல்லீயம், அத்துவயம் முதலிய சொற்களால் முத்திரினைகைய விரித்துரைத்தலால், பூர்வ பட்சிகள் அச்சுவீத மென்னுஞ் சொல்லின்மே விட்ட கேவலமென்னும் விசேஷனம் பொருட் பொருத்தமாயும் வைதிகத்தள்ளதாயும் இருத்தலை நோக்கிக் கேவலாத்துவிதமென்றது அநனைக் கொண்டாம். இஃதறியாது யாப் பூதப்பெயரிட்டுப் பயனில் கூறுபாடு செய்தாம் என்று பிற்கூறியது பயனில் கூற்றாயின்றென்க. இனியேனும் பூர்வபட்சியார் இது அகச்சமயம், புறச்சமயம், அகப்புறச்சமயம், புறப்புறச்சமயம் எனற்றறொட்க்கத்தனபோன்று அமலமான நவீன மன்றென் றுணர்வாராக. அத்துவீதம் ஏனுஞ்சொல் வேதங்களிலுள்ளதென்பது பிரசித்தமாகலின் அதை அதற்கண்டபொருளிலமைத்ததும் மூதப்பெயராக்கியமைத்துக்கொண்ட கவிசுக்கர்கள் குற்றமில்லாரென்பது வெள்ளிடை மலைபோல் விளங்குமென்க. மே

கூறிப்போந்த நியாயசதங்கனால் அன்மை அகரப்பொருளாயமைவது கூடா தெனத் துணியப்பட்டது.

அத்துவிதச் சொல்லை விரிக்குமிடத்துக் கேவலம் என்னுஞ் சொல் இருப்பதுபோல் சுத்தம் என்கிற சொல்லுமிருத்தலால் சுத்தாத்துவிதம் என்பதம் வைதிசமாகாதோ வெனின், ஆகாது; சுத்தம் எனுஞ்சொல் வேதங்களில் ஜீவர்களின் இயல்பைக் கூறுமிடத்து உபயோகிக்கப்படினும் அது முத்தியல் கூறுமிடத்து இன்மையாலும், ஆண்டுக் கேவலம் முதலிய சொற்களே உபயோகிக்கப் பட்டனவாகையாலு மென்க. இதனால் வேதங்களிற்கு கண்ட அத்துவிதம் என்னும் சொல் சுத்தம் என்னும் அடையை யேற்காதென்பது பெற்றும். மேலும் வேதமானது அத்துவித மென்னுஞ் சொல்லை யுபயோகிக்கவேண்டியவிடத்துக் கேவலம் என்னுஞ் சொல்லைப் பரியாயமாயுபயோகிப்பதையும், சுத்தமென்னுஞ் சொல்லைப் பரியாயமாய் உபயோகியாமையையுங் காண்க.

விஷயமிங்மனமாக, ஒருவர் ஏது மறியாது அத்துவிதச் சொற்குப் பொருள் ஒன்றுமல்ல, இரண்டுமல்ல, ஒன்றுமிரண்டுமல்லஎனக் கூறி, அதனால் அத்துவிதச் சொல்லின் பொருளை முற்றிலும் வெளியிட்டதாக மனப்பாலருந்தினார். யாமிதன்கண் வரைந்த வடவிலக்கணப் பெருக்கத்தால் அத்துவிதச் சொல்லின்க ணமைந்த நகரத் திரிபாய அகரத்திற்குள்ள பொருள் இன்மையேயன்றி, (அன்மை செம்பொருள்முதல் குறிப்புப் பொருள் சுரையுள்ள எப்பொருளிலும் அடங்காமலும் ஆரோபப் பொருளாகாமலும் வருதல்பற்றி அவ்வகாரத்தின் பொருள்) அன்மையென்பது (பிரமாணமில்லாதது பற்றி) முயற்கோடாயமைய, இவர் யாதோரு காரணமுமின்றி வெற்றெனத் தொடுத்தவாய் அவ்வண்மைக்கு ஒன்றும், இரண்டும், ஒன்றுமிரண்டு மென்னும் விசேஷணங்களைத் தந்து ஒன்றுமல்ல, இரண்டுமல்ல, ஒன்றிரண்டுமல்ல என்று கூறிய இலக்கணப் புலமை மிக வியக்கத்தக்கதேயாம்! இவர் ஷட அகரத்திற்கு அன்மைப் பொருளுண்டெனத் தங் கோஷ்டியில் தமது குழந்தையை ராஜாவென விளித்து மகிழ்வதுபோல் (இக்குழந்தைக்கு இராச்சியமுண்டா? இக்குழந்தையைச் சேவிப்பவருண்டா? ஒன்று மில்லை. ஆனால் இக்குழந்தையை ராஜா வென்பது உபசாரமே) கூறி மிழ்த்தும். அதுபற்றி யெமக்கேதம் ஆட்சேப மின்றி. இவர் அவ்வளவோடு நிர்காமல் வாதமுகத்திலவந்து அத்துவிதம் என்பதிலுள்ள அகரத்தின் பொருள் அன்மையென்றும், துவிதம் என்பதின் பொருள் ஒன்றென்றும், இரண்டென்றும், ஒன்றிரண்டென்றும் கூறிபது மிகு விந்தையா யிருக்கிறது! இது குடமென்னுஞ் சொல்லுக்குப் பொருள் படமும், கடமும், படமும் கடமும் என்று கூறுவதற் கினமாயிருக்கிறது! துவிதம் என்னுஞ் சொல் இரண்டென்னும் எண்ணைக் குறித்துள்ளது என இலக்கணவாயிலாக விரித்துக் கூறின மாகலின், அசற்கு மற்றவர் யாதோர் பொருத்தமுமின்றி ஒன்று இரண்டு ஒன்றிரண்டு எனப் பொரு ளுரைத்தல் இலக்கண வழு நிறைந்துள்ள தென்பது பசுமரத்தாணியாயிற்றென்க.

அற்றேல், எமது சித்தாந்தத்திற்கும் இலக்கணத்திற்கும் பாதாளத்திற்கும் விசும்பிற்குமுள்ள தூரம்போல் வெகு தூரமாகும்; ஆனாலும் அத்துவிதச் சொல்லின் இலக்கியத்திற்கேற்பப் பொருள் கூறினம் என்னின், இது மிகு ஆச்சரியமே! இங்கு மூலமாகிய அத்துவிதச்சொற்க ணமைந்த வுமிகு ஆச்சரியமே! இங்கு மூலமாகிய அத்துவிதச்சொற்க ணமைந்த வு என்றும், துவிதம் என்றும் உள்ள இரு சொற்களுக்கும் பொருளுரைக்கவந்த இவர்: உம் என்னும் இடைச் சொல்லையும், ஒன்று என்னும் எண்ணையும் எதிர்சேர்த்தமைப்பாரோ! சேர்ப்பதற்கு வழி யொருவாற்றினும் பெறப்

படுதலின்றே. நண்டு உம்மும் ஒன்றும் ஒருபயனுந் தாராதொழிதலைக்காண்க. சொற்குப் பொருளுரைக்குமிடத்து அது இலக்கணநூலாதாரம் பற்றியாதல் நிகண்டினைத் தழுவியாதல், ஆப்த வசனத்தைப் பின்பற்றியாதல் இருக்க வேண்டும். யாம் இந்நெறிக்கு மாறின்றிப் பதஞ்சலியராகி பரமபத சிகாமணிகளின் முதுமொழிகளை மேற்கோளாகக் காட்டி, அத்துவிதச் சொல்லி லமைந்துள்ள அகரத்தின் பொருளை இன்மையென நாட்டி, இந்நெறிக்கு மாறுபட்டு அவ்வகாரத்தின் பொருள் அன்மையெனக் கூறுவது அசங்கத மென ஒட்டினுமென்க. இவ்வத்துவிதச் சொல்லின் கணமைந்த வேற்றுமைத் தொகையை வடநூல், தற்புருஷ சமாஸம் எனக் கூறும். அத்தற் புருஷங்கள் எல்லாவற்றிற்கும் பொதுவியலாதல் உத்தரபதப் பொருள் கொண்டு முடிதலாம். இது எல்லாத் தற்புருஷ சமாசத்துள்ளும் பொருள்தும். அப்பொதுவியலை யீண்டமைக்க வேண்டி வையாகரண சித்தாந்த லகு மஞ்சுஷா நூலியற்றிய நாகேச பண்டிதர் பல மேற்கோள்களால் ஆரோபப் பொருள் தன்னுடனிகழ்ந்த சொற்பொருட் டன்மையின்கண் குறித்தத் தனக்கெனத் தனிப்பொருள் கொள்ளாதென முடித்திட்டனர். வட இலக்கணநூலா ரெவரும் அதே பொருள்கொண்டு முடிவுரை கூறினார்கள். அப் பொருள்களில் எவ்வாற்றானு மடங்காத வகையாய்ப் பொருளுரைக்கும் பூர்வப்படுகளின் வாதம் கேவலம் பிடிவாதமேயா மென்றறிக.

அத்துவித விசாரம் முற்றிற்று.

சிவஞானபோத வுரைகளி லொன்றாகிய பாண்டிப் பெருமாளுரையை யச்சிடுவித்தவர், அதில் தமது சொந்தக் கருத்தாக “இனி யத்துவிதியம் என்பதற்கு இன்மையாகிய எதிர்மறை கூறவேண்டில் அநத்துவிதியம் எனக் கூறல் வேண்டும். அதுவோ இரண்டு மின்மை ஒன்று மின்மையைக் கூறி நாஸ்திகத்தைக் காட்டும்” என்று கூறியிருக்கிறார். இதனு விவர் அத்துவிதிகளை நாஸ்திகராக்கக் கருதினாரெனத் தெரிகிறது. துவிதத்தின்மேல்வரும் நகரம் அன்மைப்பொருளைத் தருமென இவரினத்தவரும் இன்மைப்பொருளைத் தருமென அத்துவிதிகளும் கூற, இவர் புது வழக்காய் ‘அத்துவிதியம் என்பதற்கு இன்மையாகிய எதிர்மறை கூறவேண்டில் அநத்துவிதியம் எனக்கூறல் வேண்டும்’ என யாதோர் சம்பந்தமுமின்றிக் கூறல் சுவகபோல கற்பினையே யாம். அத்துவிதியத்தை யின்மையாக்க வேண்டின், அதை ‘அநத்துவிதியம் எனக்கூறல்வேண்டும்’ எனக்கூறியவிவர்: துவிதத்தை யின்மை யாக்கவேண்டின் அதை அத்துவிதியம் எனக் கூறல்வேண்டுமென்பாரை மறுக்கப்போவது எற்றிற்காம்? களங்கமின்மை அகளுங்கம், யோக்கியமின்மை அயோக்கியம் எனவருதல்போன்று துவிதமின்மை யத்துவிதம் என வருகின்றது; வரவே, இவர் மற்றோரிடத்து “எதிர்மறைவடசொற்கியைந்த மொழிமுதல் உயிர்வரி லந்தும் ஒற்றுறிலவ்வுமாம்” என்னும் பேரகத்தியச் சூத்திரத்திற்குரை “வட சொற்களி லன்மைப்பொருளை யுணர்த்துமிடத்து மொழிக்கு முதலில் உயிர் வரின் அந் தும், மெய்வரில் அ உம் தோன்றும்” எனக் கூறி, அதில் ‘அன்மைப்பொருள் யுணர்த்துமிடத்து’ என்னுந் தொடரை வரவித்தது பொருள்தாது; அச் சூத்திரத்தி னுதாரணத்தில் ஆசாரமின்மை அநாசாரம், களங்கமின்மை அகளுங்கம் என்றற் றொடக்கத்தவாயிருத்தலான். இவ்வுதாரணங்கள் இன்மைப்பொருளிலிருத்தலை யிவர் ஒரு சிறிது முணரவில்லைபோலும்! ‘அத்துவிதியம் என்பதற்கு இன்மையாகிய எதிர்மறை கூறவேண்டில் அநத்துவிதியம் எனக் கூறல் வேண்டும்’ என்னுமிவர் கூற்றானே துவிதம் என்பதற்கு இன்மையாகிய எதிர்மறை கூறவேண்டில் அநத்துவிதியம் எனக் கூறல்

வேண்டும் என்பது பெறப்பட்டது; படவே அத்துவிதச் சொல்லின் முதலிலுள்ள நகரம் அன்மைப்பொருளைத் தருமென்பதா தென்றாயிற்றென்க.

எதிர்மறைப் பொருளிலுள்ள ந வருமொழிமுதலில் மெய்வரின் நீ கெட்டு வு நிற்குமென்றும், உயிர்வரின் அந் ஆகுமென்ற முணர்ச்சு, துவிதத்தை மறுக்க அத்துவிதமென்றும் அத்துவிதத்தை மறுக்க அநத்துவிதம் என்றும் கூறும் போது இரண்டெதிர் மறைகள் ஒருங்கு சேருகின்றன. இதில் துவிதத்தின் மேலுள்ள நகரம் துவிதவின்மைமையையும், துவிதவின்மைமையக் காட்ட வந்த அத்துவிதத்தின் மேலுள்ள நகரம் துவிதவின்மை யின்மைமையையும் விளக்கின; விளக்கவே, துவிதவின்மை யின்மையானது துவித முண்மையைக்காட்டிற்று. இது இன்மையப்பாவ ஏது அலங்காரத்தாலும் விளங்கும். மேலும் “வாராமையிலலை வயவேந்தர்” “எரிதழல் மாயாதிரா” என்பனவற்றிற்குப் பொருள்முறையே வெற்றியையுடைய வேந்தர் வருவார், அக்கினிமாயுள்ள நிருத்தலும் இரண்டெதிர்மறை யோருடம்பாட்டுப் பொருள் தருதலை விளக்க, இவர் ‘அதுவோ இரண்டியின்மை ஒன்றியின்மையைக் கூறி நாஸ்திகத்தைக் காட்டும்’ என்பது எவ்வாற்றானும் பொருத்தமாயிற்று. அநத்துவிதிய மென்பது ஒன்றுண்மையை மறுத்து இரண்டுண்மையைச் சாதித்துத் தருதலான் அது துவித சித்தாந்தியாகிய இவர்க்குச் சாசகமே யாம். இவரஃதறியாது இரண் டின்மையைக் காட்டுமென்பது சுமதந் தெரியாமையும் இலக்கணத் தெரியாமையு மாம். இன்னும் அது துவித வின்மையை மறுக்க அத்துவிதச்சொல்லிலுள்ள நகரத்திற்கு அன்மைப்பொருள் கூறுவதற்கும் மாறும். அத்துவிதிகள் அநத்துவிதியமெனக் கூறுதலின்னாயின் அவர்கள் நாஸ்திகராவது யாங்ஙனம்? அத்துவிதமென்பது துவிதப் பிரபஞ்சமுண்மையை மறுத்து அருத்தாபத்தியால் ஏகப்பிரமமுண்டெனச்சாதித்துத் தருதலின். இதனாலிவர் விஷயமறியாது பேசினாரென்பது இனிது விளங்கிற்றென்க.

துவிதசித்தாந்த முண்மை யாகாதென்பது.

“பிரமத்தைத் தவிர வேறு பொருளின்மையின் இரண்டென்னுஞ் சொல்லுக்கே யிடனின்றும்; தருக்கநூலாரும் ‘எதிர்மறைப் பொருளொன்றில்லாதபோது உடம்பாட்டுணர்வும், உடம்பாட்டுப் பொருளொன்றில்லாத போது எதிர்மறைப் பொருளுணர்வும் பெறப்படா’ எனக் கூறதலானும், திருவள்ளுவதேவரும் ‘உள்ளினேனென்றேன் மற் றென்மறத்தி ரென்றென்னை, புல்லாள் புலத்தக் களன்’ என வுரைத்தருடலானும் இரண்டாவது பிளிக்கெனக் கூறிமறுத்தலே யிரண்டாவதுபொருளினுண்மையை நன்கு விளக்கும்” என்கிறார்.

எதிர்மறை யொன் நிருத்தாற்றான் உடன்பாட்டுணர்வு பிறக்கும். இன்றேல் பிறக்காதென்பது உண்மையே. உலகம் மித்தையென்னும் உணர்விற்குள் பிரமம் சத்தையென்னும் உணர்வு பிறக்கின்றது. இன்றேல் பிறக்காதென்க. உலகம் மித்தையென்பதும் அருத்தாபத்தியாற் பெறப் பட்டன; படவே, பூர்வபட்சியாருக்கு இதனல்லவந்த இலாபம் யாதோ? ‘உள்ளினேன்’ என்னுங்குறளில் உள்ளாமை (மறத்தல்) அருத்தாபத்தியாற் பெறப்பட்டதேயன்றி வேறுபெறப்படாமையின் இதனும் இவருக்கு யாதும் பயனின்றி. ‘உள்ளினேன்’ என்னும் குறையெழுதிய இவர் ‘ஓர்த்துள்ள முள்ளுணரின் ஒருகலையாப், பேர்த்துள்ள வேண்டா பிறப்பு’ என்னுங்குறளாக் கண்டாரிலைபோலும்! இக்குறளில் உள்ளது உலகத்திற்கு முதற்பொருளா

கிய கடவுளாயிருந்தவினாலும்கூட உலகு இல்லது என அருந்தாபத்தியாற் பெறப் பட்டது; பட்டவே, இவ்வேதுவாவும் உலகை யுள்ளதென்று காதிக்க முடியா தென்பதாம்.

கயிற்றிற்பாம்பு, கானனீர், வானவளைவு, சொப்பன வலகு முதலியவை இல்லையென்று கூறி மறுப்பதினாலேயே அவை யுள்பொருள்க ளாய்விடுமா? ஆகா; ஆகாவாகவே, பிரமத்தைத் தவிரப் பிறிதில்லையென்று மறுப்பதினாலேயே மறுக்கப்பட்ட அது சக்தாகாதென்க. இவர் இஃதறியாது 'இரண்டா வது பிறி தில்லெனக்கூறி மறுத்தலே யிரண்டாவது பொருளினுண்மையை நன்கு விளக்கும்' என்று கூறியது "ஆமை மயிர்க்கம்டளம் ஐம்பது மூழம் வேண்டும்" என்றுரைப்பான்கூற்றிற் கினமாமென்க.

"பிரமத்தைத் தவிர வேறுபொரு ளின்றென்பதே வேதத்திற்குக் கருத் தாயின் சிவம் ஏகம் எனவுரைக்கும், அவ்வாறுரையாத 'சிவமத்வைதம்' எனப் பலவிடத்தும் விதந்தோதலான், அதற்கது கருத்தன்மென்க." என்கிறார். 'இதனை நோக்குவார் வேதத்தின் பேடிமையையே கருதி வேறுத்திடுவெரெ ன்க' என்றற் றொடக்கத்தனவாய்ப் பேசுகின்றவரைக் குருவாய்க்கொ ண்ட இவ்வவைதிக் பாஷண்டர் வேதத்தை மிகு பிரமாணமாய்க் கொண்ட வர்போல் அபிநயித்து அதின் கருத்தை விளக்க வருவது கிறிஸ்தவன் லேதத்தின் கருத்தை விளக்கவருவது போலாம். வேதம்: சிவம் ஏகம் என வுரைத்தால் பிரமத்தைத் தவிர வேறு பொரு ளின்றென்றும் அவ்வா றுரைக்காது சிவம் அத்வைதம் என்றுரைத்தலால் பிறிது பொருள் உண்டு என்றும் சித்திக்கும் என்று கூறுவது ஆபாசத்தினும் மிகு ஆபாசமே! சிவம் ஏகம் என்றால் சிவம் ஏகம் என்றுரைப்பதற்கு ஒருவன் வேண்டும்; வேண் டவே, சிவமும் சிவமென்று சொன்ன ஒருவனும் உண்டென்பது பெற்றும் என இவரினத்தார் பறைமுழக்குவதைப் பூர்வப்பதியார் கேட்டேனு மறிந் தாரில்லையோலும். ஏகம் என்பதும் அத்வைதம் என்பதும் ஒரு பொருளை (பிரமத்தை) க்குறித்தனவேயென மேலே பேசியிருப்பதுபற்றி யீண்டு யாதும் பேசாது விட்டனமென்க.

இவர் வேதம் அத்வைதம் என்று கூறியதின் தாற்பரியத்தை யுணர்ந்தா ரில்லை; அதனை யீண்டு விளக்குவாம். பிரமத்தைத்தவிர இரண்டாய்ப்பொருள் அதாவது உலகு உண்மையா யுண்டென்னும் அவ்வேக துவிதப்பிராந்தியை நிவர்த்திக்க அத்துவிதம் என்று கூறியதா யுணரவேண்டும். பிம்ப குரியனும் பிரதிபிம்ப குரியனும் உண்மையா யுண்டென மயங்குதல்போலப் பிரமமும் உலகும் சத்தியமாயுளவென மயங்குதல் காரணமாக, இரண்டில்லையெனப் பொருள் கொடுக்கும் அத்துவிதம் என்ற பதம் பிரயோகிக்கப் பட்டது என அறிவாராக. இவ்விஷயம் இவரது துவித ஆரோப குருவுக்கு நிராகரணமாய் வந்த "மாயாவாத கைவசண்டமாருதம்" என்னும் தூலின் 97-வது 98-வது பக்கங்களில் "ஒன்றென்பதுங் கற்பனை" என்னும் விஷயத்தின்கீழ் 1895-ம் வருஷத்திலேயே வந்திருக்கின்றதென்றும், அஃதறியாது பின்னும் பின்னும் அவ் விஷயத்தையே பற்றிப் பேசுதல் நியாய விரோதமாமென்றும் அறிந்து அடங்கி யொழுதுவாராக.

"சிவம் தன்னாற் (சக்தி) லோடு பிரிவுற நில்லாது ஒன்றுபட்டு நிற்கு மென்பதை விளக்குதற்கே 'சிவமத்வைதம்' எனக் கூறியதென வுணர்க" என்கிறார். ஆற்றல் அல்லது சத்தியைத் திரவியத்திற்கு வேறுநிற் கு மெ ன்பவர் யாவர்? அத்வைதிகளல்லர்; அவர்களது தூல் (கைவல்லியம்) "சத்தி சத்தனைத் தவிர வேறன்று" என்று கூறுதலால், இவரினத்தவர்களே சத்தி

யானது சத்தனுக்கு வேறுறநிற்கும் என்பவர்கள் ; இவர்கள் (இவரினத்தவர்
கள்) மாயையை “விமலனுக் கோர் சத்தியாய்” என்று கூறி, அச்சத்தியைக்
குணமென வொப்பாது தீரவிபமென் றொப்பி; “சாங்கியர் மதம் பற்றி முக்
குணங்களிற் செல்லாமைப்பொருட்டு ஏகநிலையதாய்” என்று புகன்று மனி
தன்கையிலுள்ள தண்டம்போல அது சத்த (இறைவ) னுக்கு வேறுற நிற்கு
மென்று விளம்புதலின்.

இதனால் இவரினத்தவர்கள் சத்தியி னிலக்கணமறியாது தடுமாறினார்க
ளென்பது பெறப்பட்டது. நிற்க; சிவம் தனது சத்தி (ஆற்றல் அதாவது ஒர்
வகைக்குணம்) யோடுபிரிந்து நிற்கல் யாண்டு மின்மையின் துவிதஞ் சித்தித்
தல் யாண்டாம்? இருபொருள் சத்தாய்ச் சித்தித்தாலன்றோ துவித சித்தாந்
தம்நிலைக்கும்? அதைவிட்டுப் பொருளையும் அதனது ஆற்றலையும் பற்றிப் பேசித்
துவிதசித்தாந் தத்தை ஸ்தாபிக்கவருதல் மண் குதிரையை நம்பி யாற்றி விந்
துங்கினவன் செய்கைக்கு நிகராமென்க.

மெய்கண்டார் மெய்யைக் கண்டனரா !

“ஸ்ரீமெய்கண்ட சிவந்தானே இங்ஙனம் எல்லாப் பாடியக்காரரும் ஐயற
க்கிடந்த ‘அத்தவிதம்’ என்னுஞ் சொற்கு மெய்ப் பொரு ளுரைத்தருளியதெ
ன்க” என்கிறார். விகாரரூபமுள்ளவனுக்கு மன்மதன் என்று பெயரிருப்பது
பற்றி அவன் அழகுள்ளவனாவனோ? அதுபோல மெய்யினிலக்கணமின்னதென்
றறியாத ஒருவருக்கு மெய்கண்டார் என்று பெயரிருப்பதுபற்றி அவர் மெய்
யைக்கண்டவராவரோ! திருமாலுக்குக் கண்ணனென்று காரணம்பற்றிவந்த
பெயர் பிறருக்குக்காரணக்குறியாக்கமாய் வைக்கப்பட்டதுபோல, பூர்வபட்சி
யாரா லீண்டுக் கூறப்பட்டவர்க்கும் மெய்கண்டார் என்னும் பெயர் காரணம்
பற்றிவாராது காரணக்குறியாக்கமாய் வைக்கப்பட்டதென்பது கீழ்வருமாற்றா
லுணரப்படும். பூர்வபட்சியார் கூறிய மெய்கண்ட சிவனார் சிவஞானபோதம்
முதற்குத்திரம் முதலதிகரணத்தில் “தோற்றமும் ஈறும் உள்ளதன்பாலேகிட
த்தலின்” என்று கூறியிருக்கிறார். இதில் யாண்டு உள்ளது ஆண்டுத்தோற்ற
த்தலின்” என்றும் இருக்கவேண்டும் என்பது பெறப்படுகின்றது; படவே, கடவுள் உள்ள
மும் ஈறும் இருக்கவேண்டும் என்பது பெறப்படுகின்றது; படவே, கடவுள் உள்ள
தாகலின் அதனிடத்துத் தோற்றமும் ஈறும் இருக்கவேண்டும் என்பது சித்தி
க்கின்றது. கடவுளுக்குத் தோற்றமும் ஈறும் உண்டென்னும் பொருள்படத்
“தோற்றமும் ஈறும் உள்ளதன்பாலே கிடத்தலின்” என்று கூறுவதுதானா
மெய்யைக்கண்டவரது இலக்கணம்? கடவுள் ஆதிமத்தியாக்தரகிதமானதலின்
மெய்யைக்கண்ட தோற்றமும் ஈறு மில்லாமெனின், இஃதன்மையே. ஆனால்
அதனிடத்துத் தோற்றமும் ஈறு மில்லாமெனின், இஃதன்மையே. ஆனால்
மெய்கண்டார் கூறியபடி அக்கடவுள் உள்ளதாகாது; உள்ளதற்குத் தோற்ற
மும் ஈறும் இருக்கவேண்டு மாதலின். மெய்கண்டார் உள்ளதற்குத் தோற்ற
மும் ஈறும் இருக்கவேண்டுமென்று கூறுதலினால் அவர் தோற்றமும் ஈறும்
மும் ஈறும் இருக்கவேண்டுமென்று கூறுதலினால் அவர் தோற்றமும் ஈறும்
இல்லாக் கடவுளே யில்லது என்று கொண்டார் என்பதாம். இதனால் மெய்
கண்டார் நாஸ்திகரனார் என்பது நிண்ணம் மாயிற்று. மேலும் “தோற்றமும்
ஈறும் உள்ளதன்பாலே கிடத்தலின்” என்பதினால் தோற்றமும் ஈறும் பொரு
ந்துகிற சுயிற்றிற் பாம்பும் உள்ளதாகவேண்டும்; வேண்டவே, உள்ளதன்
பால் தோற்றமும் ஈறு கிடக்கும் என்பது தவறாமென்க. ஷே மெய்கண்
டார் ஷே இரண்டாம் அதிகரணத்தில் “உலக முள்ளதென்றது, இல்ல
டார் ஷே தோற்ற மின்மையின்” என்கிறார். இதில் உள்ளதற்கே தோற்ற
தற்குத் இல்லாததற்குத் தோற்றமின்மென் றெற்றமென்கின்றது ; படவே
முண்டு, இல்லாததற்குத் தோற்றமின்மென் றெற்றமென்கின்றது ; படவே
தோற்றமில்லாக் கடவுள் இல்லாதது என்றும் தோற்றமுள்ள வுலகம் உள்ள

தென்றும் ஏற்பட்டன; படவே, மெய்கண்டார் உலகம் உள்ளதென்றும் கடவுளின்மென்றும் கூறும் உலோகாயத் தாராரென்பது பெறப்பட்ட தென்க. மேலும் உள்ளதற்கே தோற்றமுண்டு மென்னும்போது கயிற்றரவு முள்ளதாக வேண்டும்; அது தோற்றமுடைத்தாயிருத்தலால். இதனால் உள்ளதற்கே தோற்றமுண்டு, இல்லதற்குத் தோற்ற மின்றென்பது மறுக்கப்பட்டதென்பதாம்.

உலகைச் சத்தென மருண்டு அதை உள்ளது என்று கூறிய ஒருவருக்கு மெய்கண்டார் என்ற பெயர் காரணக்குறியாக்கம்பற்றியன்றிக் காரணக்குறியாய் வரவில்லை யென்க. காரணக்குறிப்பற்றி அவருக்கு மெய்கண்டார் என்று பெயர் வந்தால் அவர் உலகை உள்ளதென்று கூறார்; உலகு உள்ளதென்பதற்குப் பிரமாண மின்மையால். இவ்வாறு மெய்கண்டார் கூறியதில் தவறுகள் ஏராளமாயிருக்கின்றன. அவற்றில் ஸ்தாலிபுலாகநியாயம்பற்றிச் சிறிதே காட்டினும். விஷய வாராய்ச்சி யின்றி முன்பின் முரணுறப் பேசியும் மெய்கண்டார் 'எல்லாப் பாடியுக்காரரும் ஐயுறக்கிடந்த 'அத்துவிதம்' எனுஞ் சொற்கு மெய்ப் பொரு ளுரைத் தருளி' னார் என்பது பொருந்தமா நெங்ஙனம்? இம்மெய்கண்டார் அத்துவிதத்தைப் பற்றிப் பேசி யிருப்பது "அத்து விதமென்ற சொல்லானே யேகமென்னின் ஏகமென்று சுட்டுவ துண்மையின், அத்துவிதமென்ற சொல்லே யந்நிய நாத்தியை யுணர்த்துமாயிட்டு" என்பதேயாம். இதைவிட வேறேதும் அவர் பேசவேயில்லை. இங்ஙனமாக அவர் எல்லாப் பாடியுக்காரரும் ஐயுறக்கிடந்த அத்துவிதமெனுஞ் சொற்கு மெய்ப்பொரு ளுரைத்தருளி னார் என்பது கிணற்றுத் தவறே கிணற்று நீரினுங் கடலீர் பெரிதெனெனக் கூறியதற் கிணமாம். இவர் இவ்வாதத்தைச் சிறுபிள்ளைகள் விளையாட்டென்று கருதினார்போலும்! இதனால் இவர் வாத மியற்றுதற்குத் தகுதி யற்றவரென்ப தினிது விளங்கும்.

அத்துவிதம் எனுஞ்சொல் வடமொழியாதலின் அதனது மெய்ப்பொரு ளை யறிதற்கு வடமொழியில் அறிவுபூரணமாய்வேண்டும். வேண்டுமென்பது பூர்வப்பெயரே 'எல்லாப் பாடியுக்காரரு மையுறக் கிடந்த அத்துவிதம் எனுஞ்சொற்கு' என்றுரைத்திருத்தலினால் விளக்கமாம். வடமொழியிலுள்ள (சிவஞானபோதம்) பன்னிரண்டு சிறிய சூத்திரங்களைத் தமிழில் சரியாய் மொழிபெயர்க்க வறியாது ஒன்றுகிடக்க மற்ருென்றாய் மொழிபெயர்த்த மெய்கண்டாரா(?) எல்லாப் பாடியுக்காரரு மையுறக்கிடந்த அத்துவிதம் எனுஞ் சொற்கு மெய்ப்பொருளுரைக்கும் திறமுள்ளவராவர்! ஆ! ஆ! இது வந்தையிலும் மிகு வந்தையேயாம்!! மெய்கண்டார் மொழிபெயர்த்துள்ள தமிழ்ச் சிவஞானபோதம் தப்பு மொழிபெயர்ப்பென்பது அதை வடமொழிச் சிவஞான போதத்தோடொத்திட்டுப் பார்த்தால் நன்கு விளங்கும். இதனால் மெய்கண்டார் அத்துவிதச் சொற்கு மெய்ப் பொரு ளுரைத்தரு ளினு ரென்பது சமஸ்கிருத அட்சரமே இன்னதென் றறியாதவன் ஆரணத் தின் அரும் பொருள்களை யருமையாய் விளக்கினென்பதற் கிணமாய்நின்ற தென்க.

பந்தம் சத்தியமென்பார்க்கு ஞானமின்றென்பது.

மெய்கண்டார் முதலாயினோர் பந்தம் அல்லது மாயையினை நித்தியமென்று அதாவது சத்தியமென்று கொண்டவர்கள். அது சிவஞானசித்தி

"நித்தமாயருவாயேசநியைதாயுலகத்திற்கோர்

வித்துமாயசித்தாயெங்கும்வியாபியாய்விலகலுக்கோர்

உஅ

சத்தியாய்ப்புலனபோகந்ததுகரணமுமுயிர்க்காய்
வைத்ததோர்மலமாய்மாயையகங்குஞ்செய்யுமன்றே”

என்றற் றொடக்கத்துச் செய்யுள்களால் விளங்கும். எது சத்தியமோ அது ஞானத்தால் நிவிர்த்தியாகாது, கிரியையினுற்றான் நிவிர்த்தியாம். எது அசத்தியமோ அது கிரியையினால் நிவிர்த்தியாகாது, ஞானத்தினுற்றான் நிவிர்த்தியாம். இதைத் திருட்டாந்த வாயிலாக அறிவிப்பாம்.

சத்தியமான அரவொன்று நிவிர்த்தியாக வேண்டுமானால் அது தடி கொண் டடித்தலாகிய கிரியையினால் ஆகவேண்டுமெயன்றி ஞானத்தால் நிவிர்த்தியாகாது. அசத்தியமான அரவொன்று அநாவது கயிற்றினிடத்துத் தோன்றும் அரவொன்று நிவிர்த்தியாக வேண்டுமாயின் அது கிரியையினால் நிவிர்த்தியாத லின்று, பின்னைக் கயிற்றைத்தவிர அரவிலையென்று தெளிந்த ஞானத்தாலேதான் நிவிர்த்தியாகின்றது.

இராமருக்கு இராவணன் விரோதி, அவ்விரோதியை யொழிக்கவேண்டுமானால்கொல்லுதலாகியகிரியையினுற்றான் ஒழிக்கவேண்டுமெயன்றி ஞானத்தால் ஒழித்தல் ஆகாது. வேஷராவணனை யொழிக்கவேண்டுமாயின் அவனைக் கிரியையினால் ஒழித்தல் ஆகாது; அவன் வேஷம் பூண்ட மனிதனைத் தவிர இல்லையென்றும், வேஷம் பொய்யென்றும் அறிதலாலே யொழிவான்.

இராமன் இலட்சுமணனைப்போற் றோன்றுவானாயின் அவனைக் கிரியையினால் போக்குதல் ஆகாது; இலட்சுமணன் தோற்றதல் மாத்திரமேயன்றிப் பொருளாயின்றென்றும், பொருளாயிருப்பவன் இராமனெயென்றும் உணர்தலினாலே அவன் நிவிர்த்தியாவான்.

செம்பிலுள்ளீசுளரிம்பைப் போக்கவேண்டுமானால் அது புனி முதலிய வற்றைக்கொண்டு தேய்த்தலாகிய கிரியையினால் போகுமெயன்றி ஞானத்தால் போகாது. ஸ்படிகத்தில் சிவப்புமுதலிய நிறத்தைப் போக்கவேண்டுமானால் அவை எவ்வித சாதனமான கிரியையினாலும் போகா; அச் சிவப் பாதிரிநங்கள் சத்தியமல்ல, அவை பிறவற்றின் ஆரோபமேயாமெனத் தெளிந்த ஞானத்தால்போம்.

ஒருவன் பேசுங்கால் மற்றொருவன்பேசுவதுபோலுஞ் சத்தம் புலப்படுகின்றதென்பத யாவருக்கும் அனுபவமாம். மற்றொருவன் பேசவில்லை, முன்னுள்ளவொருவன்முன் பேசுகிறானென்றற்குக் கிரியை அவசியமா? ஞானம் அவசியமா? பேசுகிறவனின்னானென வுண்மை தெரியின் மற்றொருவன் சத்தமென்பதொழிந்துபோம்.

இங்ஙனமே மாயை மாயாகாரியமான பந்தம் சத்தியமாயிருக்கும் பட்சத்தில் அதை நிவிர்த்திக்க ஞானம் ஏதுக்கு? கிரியைதான் வேண்டும். இவ்வாறாயின் பந்தத்தைச் சத்தியமாகக் கொள்வோர் ஞானத்தை யென் விரும்ப வேண்டும்?

எது யதார்த்தமாய் ஞான தூலோ, அது பந்தத்தை யசத்தியமென்று கூறும். இப்படியே சிவஞானபோதமும் ஞானதூலாயிருப்பதாற்றான் அது “உணருரு அசத்து” “யாவையுஞ் சூனியஞ் சத்தெதிராகலின், சத்தே யநியாது அசத்து இலது” “உராத்துனைத்தேர்த்தெனப் பாசம் ஒருவ” என்று கூறிற்று. ஷே போதம் ஷே சூத்திரங்களில் மாயையான பாசத்தையும், அதன்காரியமான பிரபஞ்சத்தையும் கானனீரெனவும் அசத்தெனவும் சூனியமெனவும் கூறியதால் அதனாலாகிய பந்தம் அசத்தியமென்றாயிற்று. பந்தஞ்

சத்தியமென்று கூறுவது காரணமாகக் கிரியாவான்களாகும் பூர்வபட்சிகள் ஷை சிவஞான போதத்தைத் தமது நூலென வெடுத்தல் பூஞ்ஞயை மடியில் கட்டிக்கொண்டு சகுனம் பார்க்கப்போனவன் கதையாய் முடியுமென்க. இத னால் மெய்கண்டாராதியோர்க்கு ஞான மின்றென்பது குன்றின்மேலிட்ட விளக்காயிற்றென்க.

வேதாகமப்பொருளை விளக்கவில்லையென்பது.

“மெய்கண்ட நூல்கள் பதினான்கும் வேதாகமங்களிற் புதைந்து கிடந்த அருங்கருத்துகளை யெளிதின விரித்துவிளக்கியவ்வேதாகமங்களினூங்குச் சிறப்புறுவன வாம். இவ்வரிய செந்தமிழ் வீட்டு நூல்களைக் கருவி நூன் முறையாற் பயின்று தெளிவார்க்கு வீட்டுநெறி யெளிதிற் கைகூடும். இங்ஙனங் கருவி நூலாராய்ச்சியும் வீட்டு நூலாராய்ச்சியு மின்றி யபிமான மேலீட்டால் தம் வாணன் உலக்க வாதம் புரிவோர் நிரயத்துன்பத்திற் பட்டு மூலவ ரென்பது திண்ணம்” என்று கூறுகின்றார். பாதிரிகள் கூறுவதுபோல் கூறும் இத்திர்க்கதரிசனம் எதுகாறும் நிலபெறுமோ என்பதைக் கவனிப்பாம். வேதம் ச அங்கம் சு நியாயம் க ஸ்மிருதி க மீமாஞ்சை க புராணம் க ஆகிய விப்பதினான்குவித்தியா ஸ்தானங்களுக்கு மாறாய்ச் சிவ ஞான போத முதல் சிவப்பிரகாசம் சுராயுள்ள பதினான்கு புத்தகங்களை “மெய்கண்டசாஸ்திரம் பதினான்கு” என்று கற்பித்துக்கொண்டார்கள் வேதபாகிய அவைதிக சைவர்கள். இவர்கள் கற்பித்துக்கொண்ட இப்பதினான்கில் சிவஞான போதமும், திருவுந்தியாரும், திருக்களிற்றுப்படியாரும் இவர்களது அவைதிக சித்தாந்தத் தைக் குறிப்பிடவில்லையாகவின், இவர்களுக்குப் பிரமாணமாயுள்ள நூல்கள் பதினான்கேயாம். இப்பதினான்கும் வேதத்தினும் வேதத்திற்கு விரோதமாகாதுள்ள ஆகமத்தினுமுள்ள பொருள்களைப் பன்முகமாகத் தாவித்தன வே யன்றி, அவற்றின் அருங்கருத்துக்களைச் சிறிதேனும் விளக்க வில்லை; இல்லையா மென்பது முன்னர் யாம் ஆங்காங்கு எழுதியிருப்பதினால் நன்கு வெளியாம்; ஆகவே, மெய்கண்ட நூல்கள் வேதாகமங்களின் அருங்கருத்து களை விளக்கிய வென்பது வெறும் பேச்சாமைன்க.

மூலத்தைவிட அதனருங்கருத்துகளை விளக்குவது சிறந்ததாகாதென்பது.

மெய்கண்ட நூல்கள் வேதாகமங்களின் அருங்கருத்துகளை விளக்குவது பற்றி அவை (மெய்கண்ட நூல்கள்) அவற்றி (வேதாகமங்கள்) னும் சிறப்புறுவனவாம் என்பது பொருத்தமுடையதாமா? உரை பன்னையமாக வருவது மூலத்தைப்பற்றியேயாமென்பது பிரசித்தம். இதில் மூலத்தைக் குறைவாயும், உரையை யுயர்வாயும் கூறுவார் இவரினத்தார் தவிர மற்றவரு மில்லை; மற்றவர் உரையின் அருமையை நோக்கி மூலத்தைப் பெரிதும் அருமை பாராட்டுவர். விஷய மிங்ஙனமாகப் பூர்வபட்சியார் ஒன்றுக்கிய மெய்கண்ட நூல்கள் சிறப்புடையனவாம் என்பது சிவஞானபோதத் தைப்பார்க்கிலும் அதனருங்கருத்துகளை விளக்கிய சிவஞான சித்தியார் சிறப்புடையதாமென்றும், சிவஞானசித்தியாரைக்காட்டிலும் அதனருங்கருத்து களை விளக்கிய அத்தனாரை சிறப்புடையதா மென்றும் கூறுதற்கின்மாய் அநவஸ்தர தோஷத்தில் நின்றதென்க.

வேதத்தி னருங்கருத்துகளை விளக்கிய ஸ்மிருதியாதிகள் வேதத்தை விடச் சிறப்புறு வென்பதைப் பூர்வ பட்சியா ரறிந்திலர் போலும்! அறிந்

திருந்தால் 'மெய்கண்ட நூல்கள் பதினான்கும் வெதாகமங்களிற் புதைந்து
கிடந்த அருங்கருத்துகளை யெளிதின விரித்து விளக்கி யவ் வேதாகமங்களி
னாங்குச் சிறப்புறுவனவாம்' என்று கூறார்! கூறார்!!

தப்பின்றி ஆரியசம்பந்தமுள்ள ஞானநூலே

வீடு கூடுதற்குக் காரணமாமென்பது.

இவர் கூறும் மெய்கண்ட நூல்களுக்கு காதியாயுள்ள சிவஞானபோதம்
வடநூலின் மொழி பெயர்ப்பா யிருத்தலினால் வடமொழியே வீடு கூடுதற்
ருரிய நெறியைப் போதிப்பதில் தலைமையா யிருக்கிற சென்பது நன்குணர
ப்படும். மொழி பெயர்ப்பு நூல் முதல் நூலுக்கு ஒத்திருத்தாற்றான் அம்
முதல் நூலின் அபிப்பிராயம் செவ்வனே விளங்கும். இவர் கூறிய மெய்
கண்ட நூல்களில் ஆரம்பமான சிவஞானபோதமே தப்பு மொழி பெயர்ப்
பாயும், அம்மொழிபெயர்ப்புச்சூத்திரத்திற்குரை ஒன்றுகிடக்க வேறொன்றா
யும்இருத்தலினால் வடமொழிச் சிவஞானபோதத்தின் அபிப்பிராயம் தமிழில்
செவ்வனே விளங்காதென்றாயிற்று; ஆகவே, தப்பு மொழிபெயர்ப்பையும்
தப்புரையையும்படிப்பார்க்கு வீட்டுநெறி யெளிதிற்கூடுதல் ஊசியின்காதில்
ஒட்டகம் எளிதில் நுழைந்தாற் போலுமாமென்க. சுருவி நூலாராய்ச்சி
யின்றி யிருத்தலினாற்றான் தப்பு மொழிபெயர்ப்பு நூலின் தோஷம் இவர்க்கு
விளங்கவில்லை; மற்றவர்கள் (வேதாந்திகள்) சுருவி நூலாராய்ச்சியோடு படிப்
பதனாற்றான் தப்பு மொழிபெயர்ப்பு நூலின் தப்பையும் அதைச் சார்ந்துள்ள
வற்றின் தப்புசுளையும் எடுத்துக் காட்டுகின்றார்கள். இஃதறியாது இவர் 'இவ்
வரிய செந்தமிழ் வீட்டு நூல்களைக் சுருவி நூன்முறையாற் பயின்று தெளி
வார்க்கு வீட்டு நெறி யெளிதில் கைகூடும்' என்றுபேசுதல் ஆபாசத்தினும்
ஆபாசமாம்!

வாணாளுக்க வாதம்புரிவோர் இவரே என்பது.

பிரமகீதை பிரகதாரணிய உபநிடத தாற்பரியத்தில்

“வேதநூன்மிருகிபுராணமத்துவிதமெய்ம்மையேவிளம்பமெய்த்தருக்கஞ்
சாதியாநிற்கத்தத் தவஞானத்தவருமிப்பொருளையேசார
ஆதியாஞ்சிவரையணனானிங்கறைந்ததும்பேசமாயிருக்க
வாதியாபொருவர்க்கிதையனாதரித்தன்மாயையினுடையவல்லபமே.”

என்றுகூறுகின்றபடி அச்சுவைத் தித்தாந்தத்தை யனாதரவுசெய்து வீண்
வாதஞ்செய்ய வந்த இவர் ‘இங்ஙனம் சுருவி நூலாராய்ச்சியும் வீட்டு நூலா
ராய்ச்சியுமின்றி யபிமான மேலீட்டால் தம் வாணர் உலக்க வாதம்புரிவார்
நிரயத் துன்பத்திற்பட் டெவரென்பது தின்னம்’ என்று (தருமபுத்திர
நிரயச் சகுனி யுபதேசிக்க வந்தான் என்பதுபோல்) கூறுதல் கலியுக விந்
ருக்குச் சகுனி யுபதேசிக்க வந்தான் என்பதுபோல்) கூறுதல் கலியுக விந்
தையில் ஒன்றன்றி மற்றென்னையாம்! சுருவி நூலுணர்ச்சியும், வீட்டு நூலு
ணர்ச்சியுமின்றி வீணே அபிமானமேலீட்டால் வாதஞ்செய்ய வந்தவர் இவ
ரேயாக இவர் அதைச் சவனியாது அரிச்சந்திரன்போல் ‘உலக்கவாதம் புரி
வோர் நிரயத்துன்பத்திற்பட்டுமூல்வரென்பதுதின்னம்’ எனல் மிகவியப்பே
யாம்! இவ்வாறிவர் பயனில்லாப் பேச்சுப் பேசுதல் பயன்தராசென்க.

ஆரியத்தை அநுசரித்த தமிழ் நன்றாமென்பது.

“வீட்டு நெறியை யெளிதிற் பயத்தற்கட் சிறப்புறும்பாடை செந்தமிழ்
போற் பிற்றில்லை யென்பதுணரும் புண்ணியமின்றி வாளா சமிகழப் புதம்

பழித்துரைத்தது 'ஆரிய நன்று தமிழ் தீதாமென்றுரைத்த' என்னும் வெண் பாவால் தெய்வப்புவவர் நக்கீரவடிகள் சபித்துரைத்த வகைச் சொற் கிலக்காகாதுய்த்து நலமுறக்கடவர்" என்கிறார்.

வீட்டுநெறியை யெளிதிற் கூடுமாறு கூடும் உபநிஷத்தாதிகளைப் படித்துணரவாற்றலில்லாதார் அவற்றின் மொழிபெயர்ப்பு நூல்களைப் படிக்கவேண்டியது அவசியமே; ஆனால் மொழிபெயர்ப்பு நூலைப் புடித்து மூல நூலை யிசுமுவது அறியாமையிலும் மிகு அறியாமையாம்! அதிலும் மொழிபெயர்ப்பான தமிழைப் புடித்து மூலநூலான ஆரியத்தை யிசுமுவது பார்வதியைப் புடித்துப் பரமேசுவரனை யிசுமுவதற் கினமாம்! தமிழில் வீட்டு நெறியை யடைதற்குரிய ஆரியத்தின் மொழிபெயர்ப்பான ஞானநூல்களிருப்பதபோலத் தெலுங்குமுதலியவற்றினும் இருப்பதனால் 'வீட்டுநெறியை யெளிதிற் பயத்தற்குட்கிறப்புறும்பாடை செந்தமிழேபோற் பிறிதில்லை' என்பது ஒருவாற்றானும் பொருந்தாது.

நக்கீரர்.

“ஆரியநன்றுதமிழ்தீதெனவுரைத்த
காரியத்தாற்காலக்கோட்பட்டானைச்—சேரிய
வந்தனப்பொதியிலகத்தியுரையணையாற்
செந்தமிழேதிர்க்ககவாகா.”

என்று கூறினாரேயன்றி ஆரியமும் நன்று, அதன்வழி வந்த தமிழும் நன்று என்பாரைப்பற்றி யாதுங் குற்றங்கூறினரில்லையாகவின் இதனாலிவர்க்கு யாதும் பயனின்றும். மேலும் ஆரியத்தைத் தீதென்றும், அதனால் மகிமையடைந்த தமிழை நன்றென்றும் உரைக்கும் இப்பூர்வபட்சியார்தேவபாஷையைப் பழித்துரைத்த பாவத்திற்கு ஆளாகாமற்போவது எங்ஙனமாம்!

பொய்யான உலகப்பகுதிகள்
லொன்று மெய்யாத லெங்ஙனம்?

“பிரமத்தைத் தவிரப் பிறவெல்லாம் பொய்யெனங்கால் மெய்ம்மையான வேதத்திற்குப் பொய்ம்மை சுதித்தலானும், வேதம் மாயையை யுலகிற்கு உபாதானமாகக் கொள்ள இவர் தம் பிரமத்தை யுபாதானமாகக்கோடலானும் இத்திரஸ்காரிக்கும் இவர்தம் பொய்க்குமுாத்கிற்குமே 'வேதவிரோத மாயாவாசிகள்' எனுங் குறியீடு பண்டைக்காலத்தொட்டு வழங்கி வருகிறது" என்கிறார்.

ஆதீமபோதோபநிஷத்து.

“கயிற்றிற்பாம்பு முக்காலத்திலும் எப்படி இல்லையோ, அப்படியே அகங்காராத் தேசம்வரையிலுள்ள ஜகத்தானது அத்வைதனாயிருக்கிற என் (பிரமம்) னிடத்திலில்லை.”

என்றும்,

வராகோபநிஷத்து 2-ம் அந்நியாயம்.

“இருக்கிறதென்கிற வஸ்து இருக்குமானால் அப்படியிருக்கிற லக்ஷணத்தையுடையது பிரமந்தான்”

என்றும்,

மைத்திராயணியுபநிஷத்து 7-வது பிரபாடகம்.

“வேதத்திற் சொல்லியிருக்கிறதெனவோ, அதுதான் சத்தியமானது.”

என்றும் வேதமே பிரமத்தைத் தவிரப் பிறவெல்லாம் பொய்யென்றும், இருக்கிறதென்பது பிரமமே யென்றும், தான் சொல்வது சத்தியமென்றும் கூறுமானால் இவர் 'வேதத்திற்குப் பொய்யம்மை கதித்தலானும்' என்று ஒன்று மறியாது பேசுகல் என்னே! "இதனை நோக்குவார் வேதத்தின் பேடிமையையே கருதி வெறுத்திடுவரென்க" "இவ்வவமானந்தால் ஆகமங்களினது முயற்சியால் வேதம் அழிந்து முதலற்றுப்போய்மெனத் தணியப் படுகின்றது" என்று கூறியவரைக் குருவாகக் கொண்டென்ன இவர் 'மெய்யம்மையான வேதத்திற்குப் பொய்யம்மை கதித்தலானும்' என்று கூறுதல் சமணன் வைதிக சித்தாந்தத்திற்குக் கேடுவருகிறதேயென் தறுதரப்படுவதற் கினுமா மென்க.

பொய் மெய்யைக் கண்டுபிடிக்கும் வழி இவர்க்காவது இவரினத்தவர்க்காவது இன்று நேற்றன்று, என்றுமே செரியாது. வேதம் சத்சரூபம், அது நாதமயமாயுள்ளது. அதுவே வாலகப் பகுதிகளுள்ளொன்றாயுள்ளது. ஆதலால் உலகுள்ளாவும் வேதமுண்டு, உலகில்லாதபோது வேத மில்லையென்றேற்படுகின்றது. வேதமே பிரமமாத்திரம் உண்மையென்றும், மற்றவை (அவற்றில் வேதமும் அடங்கிவிட்டது) பொய்யென்றஞ் சொல்லி விட்டது; விடவே, உலகும்சீவனும் இல்லாவிடத்து வேதமுமில்லையென்று சொல்வதினால்தானுத்தமம்? அத்துவிதிகள் உலகுபொய்யென ஒருவகையில் சொன்னால் மற்றொரு வகையில் இவர் வகுப்பினரும் சொல்லுகின்றனர். இவரது துவித குரு நாகைலீலோசனிப் பத்திரிகையில் உலகைப் பொய்யென்று கூறியது வருமாறு:—

"உலகம் பொய்யென்று ஞானிகளிடங் கூறுவது மவரது சமாதிய யவசரத்திலென வறிக." "வேதமுதலிய கலைகளில் இவ்வான்மலர் முயற்கொம்புகளே யன்றி இந்திரசாலம், கனவு, பேய்த்தேர் முதலியனவும் பெறப்பட்டிருக்கின்றன. இவற்றுள் பேய்த்தேர் உபமானம் சிவஞான போதத்திலும், இந்திரசாலம் கனவு பேய்த்தே ருபமானங்கள் சிவஞானசித்தியாரிலும் பெறப்பட்டிருக்கின்றன. எஞ்சிய வான்மலர் முயற்கொம்புகள் தாயுமானவரிற் பெறப்படுகின்றன."

இவ்வாக்கியங்களினால் ஒருவிதமாய் உலகு பொய்யெனல் இவரது துவித குருவுக்குஞ் சம்மதமாகின்றது; ஆகவே, அவ்விதமாகவாயினும் வேதமும் பொய்யென இவர் அங்கீகரித்தவராகின்றார். அன்றி, உலகு பொய்யெனற்கு உவமானம் ஆகாயத்தாமரை, முயற்கொம்பு, இந்திரசாலம், கனவு, பேய்த்தேர்களை வேதமுதலிய கலைகள் சொல்லுவதாய் இவரது குருவே சொல்லுகின்றனர். உலகு பொய்யெனற்கு ஷை உவமானங்களை வேத முதலிய கலைகள் சொல்லுமானால் உலகப் பகுதிகளே லொன்றாய வேதமும் அவ்வவமானங்களை யேற்றுக்கொள்ளத் தடையாது?

இத்தகையவேதம் அஞ்ஞானத்தை யெவ்வாறு நிவிர்த்திக்குமென்றோர் ஆகேஷ்பஞ் செய்யலாம்; அதற்குஞ் சமாதான மளித்திடுவாம்.

உலகை யாளும் அரசனெருவன் சொப்பனங் கண்டா னெனவும், அச் சமயத்து ஓர் நரி வந்து அவன் கால்க்கடித்து உபத்திரவஞ்செய்ததெனவும், அப்போது அவ்வரசன் வைத்தியகாலக்குச் சென்று சிகிச்சைசெய்யப்பட்டு அதன லுபத்திரவம் நீங்கிச் சுகப்பட்டானெனவும் வைத்துக்கொள்வோம். இதிற சொப்பன நரி வந்தபோது சாக்கிர காவற்காரர் எத்தனைபேரிருந்தும் அந்நரியை உள்ளே வரவொட்டாதபடி தடுக்கமுடியவில்லை; சொப்பன வுப

த்திரவத்தை நீக்கச் சாக்கிரமருந்து' ஏதும் உதவவில்லை. இதனால் சாதகபாதகங்கள் சமானசத்துக்களா யிருக்கவேண்டுமென் றேற்படுகின்றது. சாக்கிரம் வியாவகாரிக சத்து, சொப்பனம் பிராதிபாதிச சத்து. வேறுபட்ட இவ் விரண்டும் சமானசத்துக்களல்ல, விஷமசத்துக்களாம். இப்போது ஒருவனுக்குத்தாகமுண்டாயின் அத்தாகத்தைக் காணனீர் சாந்திசெய்யாது; ஏன் சாந்தி செய்வாதெனின் தாகத்துக்கும் காணனீருக்கும் சத்தை பேதப்படுகின்றது. தாகம் வியாவகாரிக சத்தை, காணனீர் பிராதிபாதிச சத்தை. இவ்விரண்டும் வேறு வேறு சத்தையா யிருக்கின்றமையின் ஒன்றை மற்றொன்று தடுக்க முடியவில்லை. சொப்பனத் தீயைச் சாக்கிர நீர் அணைக்காது; சொப்பனம் பிராதிபாதிச சத்தையாயும், சாக்கிரம் வியாவகாரிக சத்தையாயு மிருத்தலினால். எங்கே எங்கே சமானசத்தை யின்றோ, அங்கே அங்கே சாதகபாதகங்க ளாவாகா. சொப்பனத் தீயைச் சொப்பன நீரால் அணைக்கலாம்; இரண்டும் சமானசத்தையாய் அதாவது பிராதிபாதிச சத்தையா யிருத்தலினால். அப்படியே சாக்கிரத் தீயைச் சாக்கிர நீரால் அணைக்கலாம்; இவ்விரண்டும் சமான சத்தையாய் அதாவது வியாவகாரிக சத்தையாயிருத்தலினால். இவ்வாறு பிரமம் பாரமார்த்திக சத்து, சாக்கிரம் வியாவகாரிகசத்து, கயிற் றரவு காணனீர் சொப்பனவுலகு முதலியன பிராதிபாதிச சத்து. இதி லுள்ளான மும் முன் சொன்னபடி உலகப்பகுதிகளிலொன்றாய் வேதமும் வியாவகாரிக சத்தாயிருக்கின்றமையின் ஷை அஞ்ஞானத்தைவிடத்திக்க அதன் சுஜாதியான வேதத்தினுள்ளாகவேண்டும். அஞ்ஞானமும் வேதமும் சமான சத்தாயிருக்கின்றமையாற்றான் ஒன்றையொன்று பாதிக்கின்றது. இத்தகையவிசாரணையின்மையின் பொய்மெய்களை விசாரிக்கும் வசையினை யறியாது தடுமாறுகின்றனர் பூர்வபட்சிகளென்க.

குணம் முதற்காரணமாகாதென்பது.

நிராலம்போபநிஷத்தி.

“பிரமத்தினுடைய சத்தியே பிரகிருதி”

என்று பிரகிருதி (மாயை) யைப் பிரமத்தின் சத்தியாகக் கூறுதலினால் சத்தியை அல்லது குணத்தை உலகிற்கு உபாதான (முதற்காரண) மாகக் கூறுதல் கூடாது; முதற்காரணம் திரவியமாகவிருக்கவேண்டுமாதலின். இப் பிரமாணத்தினால் உலகிற்கு முதற்காரணம் கேவலம் மாயையென்று சொல்லப் படாதென்பது பெறப்பட்டது; படவே, உலகத்திற்கு முதற்காரணம் பிரமமே என்றாயிற்று, உலகிற்கு முதற்காரணம் பிரமமேயென்பதற்கு வேதப்பிரமாணமும் முன்னரே காட்டியிருக்கின்ற மாகலின் இவர் யாதோர் பிரமாணமுமின்றி ‘வேதம் மாயையை யுலகிற்கு உபாதானமாகக்கொள்ள’ என்று கூறுதல் பொய்யுரையாம். சத்தி திரவியத்தை விட்டிராமையின், சத்தியை யுடைய திரவியமே காரியத்திற்கு முதற்காரண மாவதுபோன்று மாயையாகிய சத்திமோகூடிய பிரமமே உலகிற்கு முதற்காரணமாயிருக்கிறதென்க. இது குதசங்கிதை தைத்திரியோபநிடதத்தில்

“மாயையோடுவிரவுமந்தச்சிவத்தினின்றும் பழுதைமாகணமேபோல வாயவபஞ்சிகிருதகுக்குமவாகாயமுமற்றதினிருந்து வாயுவுமற்றதினழலும்திற்சலமும்தினிருந்துவயங்குமண்ணும் பாயவபஞ்சிகிருதமாகவேயும்மாவுற்பத்தியான.”

(க)

என்று கூறுதலினால் நன்கு விளங்கும்.

வேதவிரோதிகளே பாஷாண்டிகளும்,

மாயாவாதிகளுமாமென்பது.

பிரமகிதை ஐந்தேய உபநிடதத்தில்

“வேதஞ்சொன்படியொழியவேறுஞ்சிலகலகளினை

யோதந்திறமருவிமறையோதஞ்சிவனிருகமலப்

பாதந்தொழநினைவிலர்கள் பாடாண்டுகளெனவறிக

திதொன்றியவவர்களொடுசேருங்கலர்களுமவர்கள்”

(கன)

என்று கூறியவாறு வேதநெறியை விட்டமைப்பற்றிப் பாஷாண்டிகளாயும், வேதவிருத்தமாய்க் கேவலம் உலகிற்கு மாயையை முதற்காரணமெனக் கூறுதல்பற்றிச் சூரியபுராணம் கூறியவாறு மாயாவாதிகளாயும், கந்தபுராணம் சங்கர சம்மிதை கூறியவாறுபுத்திப் பிரமையுள்ளவர்களாயுமுள்ள இவரினத்தாரும் இவரும் ‘யாதொருகாரணமுமின்றி, கிறிஸ்தவர்கள் ஆரியர்களைச் சித்தப்பிரமத்தால் அஞ்ஞானிகளென்று கூறுவதுபோன்று வேதாந்திகளை ‘வேதவிரோத மாயாவாதிகள்’ என்று கூறுவதுபற்றி யவர்களுக் கிழுக்கென்னை. இவரும் இவரைச்சார்ந்தாருமே வேதவிரோதிகள் என்பதற்குச் சான்று இவரது துவித குரு “இதனை நோக்குவார் வேதத்தின் பேடிமையையே கருதி வெறுத்திடுவென்க” என்று கூறியிருக்கும் இஃதொன்றே போதுமான தென்க.

மகாபுராணப் பிரசித்தமாய்ப் பண்டைக்காலம் தொட்டுக் கேவலம் மாயையை உலகிற்கு முதற்காரணமென்று வேதவிரோதமாய்க் கூறுவது காரணமாக மாயாவாதிகள் என்று பேர் பெற்றவர்களின் கூட்டத்திற் சேர்ந்தவரான இப்பூர்வபட்சியார் ‘இத்திரஸ்காரிக்கும் இவர் தம் பொய்க்குழாத்திற்குமே ‘வேதவிரோத மாயாவாதிகள்’ எனும் குறியீடு பண்டைக்காலம் தொட்டுவருகிறது’ என்று கூறுதல் “ஆடிக்காற்றில் அம்மிக்கல் அலறிப்பறத்தது” என்று கூறுவான் கூற்றிற் கிணமாம்; இதனால் வேதவிரோத மாயாவாதிகள் வேதாந்திகளை வினே தூஷிக்கிறார்களென்பது பெறப்பட்டதென்க.

பொய் பேசுகின்ற ரென்பது,

இவரினத்தாரும், இவரும் உண்மையில் நாஸ்திகர்களே யென்பதற்குப் பத்துக் காரணங்கள் எம்மவரா லியற்றப்பட்ட “மாயாவாத சைவசண்டமாருதம்” என்னும் நூலிலிருந்தெடுத்து முதற்குறள் வாதத்தின் இறுதியில் யாம் எழுதினும். அதுபற்றி எவரும் பதில்பேச இதுகாறும் முந்தினுரிஸ்லை; இல்லையாக, இவர் முதற்குறள்வாத நிராகரணத்தின் இறுதியில் பழிபாவங்களுக்கஞ்சாது “திரஸ்காரியெடுத்துக் காட்டிப் பத்துப் போலியேதுக்களும் வைதிக சைவ சித்தாந்த சண்டமாருதம் ஸ்ரீலக்ஷ்மீ நாயகரவர்களாலும் அவர்களது சிஷ்யவர்க்கங்களாலும் பல பத்திரிகைகளிலும் கண்டித்தொழிக்கப்பட்டனவாதலானும், அவையின்னைடைக்கியை பில்லனவாதலானும் அவற்றை விசாரியா தொழித்தாம்’ என்றெழுதி வாதத்தை முடித்துக் கொண்டார்.

தமிழிற் பிரசுரமாகும் பல பத்திரிகைகளும் எம்க்குக் கிடைக்கின்றன. அவற்றில் சை பத்து ஏதுக்கள் இவர் கூறிய பேர்வழிகளாலும் மற்றவர்களாலும் கண்டிக்கப்படவில்லை; அவை கண்டிக்கக்கூடியனவுமல்ல. ஆல்லவாக, இவர் ஜசஜ்ஜாலப் புளுகராய் வெளிவந்து ‘பலபத்திரிகைகளிலும் கண்டித்தொழிக்கப்பட்டன’ என்று பொய்ப்மொழி கூறுதல் தம்மதம் நாஸ்திக சித்தாந்தமா மென்பதை மறைப்பதற்கேயும்போலும்!

இவ்வாறு பேசுவதைப்பற்றித்தான் நாயனார்

“நானுமைநாடாமைநாரின்மையாதொன்றும்
பேணுமைபேதைதொழில்”

என்று கூறினார்போலும் !

“நொண்டிக் குதிரைக்குச் சுறுக்கினது சாக்கு” என்னும் பழமொழிக்
கிணமாயிவர் “அவை யின்டைக் கியைபில்லன் வாதலானும் அவற்றை
விசாரியா தொழித்தாம்” என்றது தோல்வித்தானமன்றி வேறென்ன? சம
யம் வந்தபோது தங்க எவர்கள் நாஸ்திகர்க் எல்லவென்று ஸ்தாபிக்காது
போவதுதானோ ஆஸ்திகரி னிலக்கணம்?

வைதிக சைவசித்தாந்த

சண்டமாருதத்தைப்பற்றியது.

பூர்வபட்சியார் தமது தவித குருவிற்கு ‘வைதிக சைவசித்தாந்த சண்ட
மாருதம்’ என்னுஞ் சிறப்புப்பெயர் வந்திருத்தலைப்பற்றிக் குறிப்பித்தமையின
யாமும் அதுபற்றிச் சிறிது விசாரிப்பாம்.

(இவரது தவிதகுருவான சோமசுந்தர நாயகர்க்கு ‘வைதிக சைவசித்தா
ந்த சண்டமாருத’ மென்னுஞ் சிறப்புப்பெயர் வந்திருத்தல் பல்லாற்றினும்
பொருத்தமுடையதென்பதற்கு ஆகேஷமன்று.)

பூர்வபட்சியின் தவிதகுரு வேதமடங்கலும் காமிகாதி யாசமங்கனின்
முன்னர்ப் பூர்வபட்சம், அவ் விருபத்தெட் டாசமங்களே சித்தாந்தம்.
என்று கூறி யிருத்தலால் அவர்க்கு வேதசைவம் பூர்வபட்சமென்றும், ஆசம
சைவம் சித்தாந்தமென்று மாயின; ஆகவே, அவர் வேதசைவராவது வந்தியா
புத்திரனும்.

சிவபுராணம் வாயுசமீபிதை.

[தகு]

உ௦. சொவாமஹோவிஜிவியம் ஸ்ரௌதொ஽ஸ்தஸ்துக்ஷிபு

உ௧. ஸ்ருதிஸார ஃயம்ஸ்யுளதம் ஸுதஞ்ஜ ஐதரொ஽தம் ;

உ௨. ஸுதஞ்ஜொஹஸபாவலிவஃ தயாஷாஹஸயாவஃதம் ;

உ௩. காலிகாஹிபுஹெஹ லிபிலிபாணஸம்ஜிதம் |

20. சைவாகமும் வைதிகம் அவைதிகமென்று இருவகைப்படும்.

21. ஒன்று வேதசாரமயம், மற்றது சுதந்திரம்.

22. சுதந்திரம் முன் பத்தும் மீண்டும் பதினெட்டொரு வுள்ளது.

23. (அது) காமிகாதி (ஆசமம்) வேற்றுமைபெற்றது சித்தாந்தம் என ஸம்ஜ
[இது (குறி) யுள்ளது.

என்றும்,

குதசங்கிதை யுணந்தகாப் பொருளுரைந்தது.

ஆரணத்திற்கவிரோத ஆசமச்சார்பினுஞானஞ்
சேரணவவுதிக்குமெனச்செப்புமானுன்மறையும்”

(உ௦)

என்றும்,

காமீமபுராணம் சமீப்கிருத மொழிபெயரீப்பு.

“அதி (வேதத்தி) லும் வேறான சாஸ்திரங்கள் உலகத்தில் பல்வுளவே
னும் அவற்றில் அறிவுள்ளவன் அன்புவைத்திடான்; அவற்றுள் பற்றுள்ள
வன் பாவதண்டியாவன்.”

என்றும்,

சூதசங்கிதை பிரமாணியவிசாரம்.

“வேதச், சீரணவந்தத்தினுக்குமாறாகச்செப்பியதென்னென்றிச்சேன்மின்” (1)

“மந்தமார்புத்தியுடையராய்வல்லமாயையான்மூடிடப்பட்ட

பந்தராயினருக்குணுணமாகப்பகர்ந்ததல்லான்மறந்தேனும்

சந்தமார்த்துயர்த்தபரமார்த்தமாகச்சாற்றினதில்லை”

(கக)

என்றும் கூறியவாற்றால் வேதத்தைப் பூர்வபட்சமென்றும், சாபிகாதி சிவாகமங்களைச் சித்தாந்தமென்றுக் கூறின பூர்வபட்சியின் துவிதகுரு வேத மூலமாகாத சைவரென்றும், ஞானேற்பத்திக்குக் காரணமாகாத சித்தாந்தியென்றும், மந்த அநதிகாரியென்றும் பெறப்பட்டன; படவே, அவர்க்கும் வேதத்திற்கும் அணுத்தூணையும் சம்பந்தமின்றாமென்பது வச்சிரஸ்தம்பமாம். இதனை அவரே யொப்பிறாரென்பது நீலலோசனிப் பத்திரிகையில் அவர் எழுதிய வசனங்களால் விளங்கும். அது இந்நூலின் இத்தாவது பக்கமுதல் எழாவது பக்கம் வரையிற் காட்டப்பட்டிருக்கின்றது.

“வைதிகம் வேதமொழி மார்க்கமாகும்” எனுஞ் சூத்திரப்படி வேத வழி நிற்போனே வைதிகனாவன்; அவனே வேதப் பிரதிபாத்தியசிவனை வணங்குங் காரணத்தால் வைதிக சைவனைப்படுகிறான். இத்தகையோ ஞானன் (அவைதிக சைவ) பாஷாண்டியெனப்படுகிறான். இது

சூதசங்கிதை பிரமசிகை ஐதரேய உபநிடதார்த்தம்.

“வேதஞ்சொன்படியொழியவேறுஞ்சிலகலகளினை

யோதந்திறமருவிமறையோதுஞ்சிவனிருமலப்

பாதந்தொழிநினைவிவர்கள் பாடாண்டிகளெனவறிக”

(கக)

என்று கூறியவாற்றால் செவ்வனே விளங்கும்; விளங்கவே, “இந்த ஆபாசநிலையைக் கடைப்பிடித்து இவர் வேதத்துக்குத் தேடிய சிறப்புக்களினி க்கொம்புக்குவெளிப்பூண் கட்டியதோடுதானே சேர்ந்தொதுங்கியவாறறிக” என்று கூறிய பூர்வபட்சியின் துவிதகுரு வைதிக சைவராவது கதாராவந்த மாம். இன்னோரென்றோரைப்பற்றித்தான்

மைத்திராயண்ணி உபநிஷித்தம்.

“வீணைதருக்கம், திருஷ்டாந்தம், மோசம், இந்திரஜாலம் இவைகளினு லே வைதிகமார்க்கத்தில் பற்றுள்ளவர்களை யெதிர்க்கிறவர்கள், இப்படிப்பட்ட டவர்களி லொருவருடனுஞ் சகவாசஞ் செய்யக்கூடாது; அவர்கள் வெளிப் படையான திருடர்கள்; அவர்கள் சுவர்க்கத்திற்கு அபாத்திரர்கள்.”

என்று கூறிற்றுப்போலும்!

“இதனை நோக்குவார் வேதத்தின் பேடிமையையே கருதி வெறுத்திடுவ ரென்க” என்றும், “இவ்வுவமானத்தால் ஆகமங்களினது முயற்சியால் வேதம் அழிந்து முதலற்றுப்போமெனத் துணியப்படுகின்றது” என்றும் கூறிய பூர்வபட்சியின் துவிதகுரு, மேற்கூறியுள்ள விஷயங்களால் வைதிக சைவராகாரென்று பெறப்பட்டதோடு, வைதிக சைவ நிந்தகரென்றும் பெறப்பட்டமையினால் அவர்க்குச் சிறப்பாய்க் கிடைத்த ‘வைதிக சைவ சித் தாந்தசண்டமாருதம்’ என்பதின் பொருள் வைதிகசைவசித்தாந்தத்திற் பற்றி யுழிக்கும் சண்டமாருதம் அல்லது வைதிக சைவசித்தாந்தத்திற்குச் சண்ட மாருதம் என்று கொள்ளுவதற்குத் தடையாது? இதனால் பூர்வபட்சியின் துவிதகுரு வேதநிந்தகராய்த் தோன்றி யுழிந்த பலவேத பாஷியர், வேதத்தை

நின்றித்தபோல நின்றித்து அலைதிக ராளு ரென்பது பசுமரத் தாணியாயிற்று; ஆகவே, அவர்க்கு 'வைதிகசைவசித்தாந்தசண்டமாருத' மென்னும் சிறப்புப்பெய ரமைந்திருத்தல் அவர் தன்மைக் கேற்றதேயாம்.

“எமது (சோமசுந்தர) நாயகரவர்கள் அவைதிகங்களாகிய ஏகான்மவாதம் பாஞ்சராத்திர முதலிய புறச்சமயங்களைத் தழிந்து 'வேதம் சைவமயம் யஜேத்' என்னும் பிரமாணத்திற் கட்டுண்டு வைதிக சைவ சித்தாந்த ஸ்தாபனஞ் செய்து வரும் அருமையை யறிந்தே” என்று அரக்கோண * வீரபத்திரமூர்த்தி கூறியிருக்கின்றமையின் பூர்வபட்சியின் துவிதகுருவிற்கு வந்துள்ளபட்டமான வைதிகசைவசித்தாந்தசண்டமாருதம் என்பதற்கு வைதிக சைவசித்தாந்தமாகிய சண்டமாருதம் எனப் பொருள் கொள்ளுவதற்குச் சங்கை யாதெனின் கூறுதும்:—

பூர்வபட்சியின் துவிதகுரு வேதநிந்தகரான அவைதிகரென மேலெழுதியுள்ளவாற்றால் ஸ்தாபிக்கப்பட்டமையின் அவர் வைதிகசைவராவரென்பது பொருந்தாதாயிற்று; ஆகவே, அவரை வைதிகசைவரென்பார் வைணவர் முதலியோரை வைதிகசைவரென்று கூறுவார்க்குச் சகோதரராமென்பதற்காசங்கையின்றும்.

“வேதத்தை யொதுக்குவதால் ஏனோ யாம் துக்கத்துக்களாவோம்?” என்று கூறிய இவரது துவிதகுரு 'வேதம் சைவமயம் யஜேத்' என்னும் பிரமாணத்திற்குக் கட்டுண்டொழுகுகிறாரென்பது இராவணன் துரியோதனை சகுனிமுதலிய மகானுபாவர்கள்

பிறர்மனைகட் சளவுகுது கொலையோ
டறனறிந்தா ரிவ்வைந்து நோக்கார்—திருநிலரென்
றெள்ளப்படுவது உமன்றிரியத்துச்
செல்வழியுய்த்திடுதலால்”

என்னுஞ் செய்யுட்டுக் கட்டுண் டொழுகினவர்கள் என்று கூறுவார் கூற்றிற் கிணமாமென்க. இதனால் வேதத்தை வேண்டாமென் றொதுக்கும் இவரது துவித குருவுக்கு வந்தள்ள 'வைதிக சைவசித்தாந்த சண்டமாருத' மென்னுஞ் சிறப்புப் பெயர்க்குப் பொருள் வைதிக சைவ சித்தாந்தமாகிய சண்டமாருதம் என்று கொள்ளுதல் பொருந்தாதென் றேற்பட்டது; படவே, அவர் வைதிகசைவசித்தாந்த ஸ்தாபனஞ் செய்யவில்லைபென்றும், “வேதமடங்கலும் காமிகாதி சிவாகமங்களின்முன்னர்ப் பூர்வபட்சம். அவ் விருபத்தெட் டாகமங்களே சித்தாந்தம்.” என்றுகூறி அவைதிக சைவ ஸ்தாபனஞ் செய்தாரென்றும் சித்தித்தலின், அரக்கோண வீரபத்திரமூர்த்தி, அவர் (சோ - நா) க்கு அபின்ன (ஐக்கியத்) தோழராயிருந்தும் “இந்தப்பூனை யும் பால் குடிக்குமா?” என்னும் பழமொழிக் கிணங்க 'வைதிக சைவ சித்தாந்த ஸ்தாபனஞ்செய்து வரு மருமையை யறிந்தே' என்று கூறியது பிரமன் சிவனது முடிபைக் கண்டானென்று தாழை கூறிய (பொய்ச்) சாட்சிக் கிணமாய் நின்றதென்க.

சாரை யென்னும் சிறப்புப்பெயரும் பாம்பென்னும் பொதுப்பெயரும் ஒரு பொருளுக்கே யமைந்து பண்புத் தொகையாய்ச் சாரைப்பாம்பு என்று வருதல் (விரியுமிடத்துச் சாரையாகிய பாம்பு என ஆசல்) போல வைதிக சைவசித்தாந்த சண்டமாருதமென்பது மேற்காட்டியுள்ள விஷயங்களால்

* வீரபத்திரமூர்த்தி யென்பவரும் தோமசுந்தரநாயகரேயாமென அவரே தெரிவித்திருக்கின்றனர்.

பண்புத் தொகை யாகாது போதலின், அதை அபித்தற்பொருளில் வந்த இரண்டாம் வேற்றுமை யுருபும் பொருளு முடன்றெனக் தொகையென்றாவது, பகைப்பொருளில் வந்த நான்காம்வேற்றுமைத் தொகையென்றாவது கொள்ளவேண்டுமென்க. பூர்வத்சியாரின் துவித்குரு முன்னர் வைதிகசைவ ரென்று ஸ்தாபிதமாயின் பின்னர் அவர் அவைதிகமதங்களை நிராகரிக்குங் காரணத்தால் அவர்க்குக் கிடைத்துள்ள வைதிகசைவசித்தாந்தசண்டமாருத மென்பது பண்புத் தொகையாய் ஒருவாற்றான் கொள்ளப்படும். அதாவது அவைதிக மதங்களை யறிக்கும் வைதிகசைவசித்தாந்தமாகிய சண்டமாருதம் (இது பொருத்தரப்பொருளானாலும் “துவ்பது” நியாயத்தால் வைத்துப் பேசுவோம்) (தவளைகளை யறிக்கும் சாரையாகிய பரம்பு என்பதுபோல) என்றும். ஆகவே, வைதிக சைவசித்தாந்தத்தையே மறுத்திருக்குமவர்க்கு கிடைத்துள்ள பட்டப்பெயராகிய வைதிக சைவசித்தாந்த சண்டமாருத மென்பது பண்புத்தொகையாவதெங்ஙனமாம்? இதுனால் “வைதிகசைவசித் தாந்தசண்டமாருத மென்பதற்கு வைதிக சைவசித்தாந்தத்தை ஸ்தாபிக்குஞ் சண்டமாருதம் என்றே பொருளுண்டாம்” என்று அரக்கோண வீரபத்திர மூர்த்தி கூறியது நகைப்பிற் கிடனாயிற்று. சண்டமாருதம் (பெருங்காற்று) உண்டாயபோது அதன் எதிர்ப்பட்ட பொருள்கள் (அச்சண்டமாருதத்தின் தன்மைக்கேற்பவும் அப்பொருள்களின் தன்மைக்கேற்பவும்) நிலைகுலைபுமே யன்றி ஸ்தாபிதமாகின்றதில்லை. இது புயங்காற்றுண்டாயபோது அதனெதிர்ப்பட்ட பொருள்களின் முன்னிலைமை அக்காற்றின் மன்மைக்கேற்ப நிலைகுலைந்துபோவதா லுணரப்படும்; படவே, வீரபத்திரமூர்த்தியார் சோம சுந்தர நாயகராகிய சண்டமாருதத்தால் வைதிக சைவ சித்தாந்தம் சீர்குலைந்து போயிற்றென்றுரையாது, ‘வைதிக சைவசித்தாந்தத்தை ஸ்தாபிக்குமென்றே பொருளுண்டாம்’ என்றது தீயரல்நனை, நீரால்கொளுத்து என்றற் றொடக்கத்துத் தகுதியில்லா வாக்கியங்களோடிணைப்பட்டதாமென்க.

வாக்கியங்களில் தகுதி முதலிய பொருத்தங்க ளிருக்கவேண்டு மென் னுஞ் சாமானிய வுணர்ச்சியு மில்லாத வீரபத்திரமூர்த்தியார் தொகை நிலைத்தொடர்பலபொருள்படுதலை யேதுவாகக்கொண்டு “வைதிகசைவசித்தாந்த சண்டமாருத மென்பது ‘வைதிக சைவசித்தாந்தத்தை யுணர்ந்த சண்ட மாருதம், வைதிக சைவ சித்தாந்தத்தோடுகூடிய சண்டமாருதம், வைதிக சைவ சித்தாந்தத்துக்குரிய சண்டமாருதம், வைதிக சைவ சித்தாந்தத்திற் றேர்ந்த சண்டமாருதம், வைதிக சைவசித்தாந்தத்தினது சண்டமாருதம், வைதிக சைவசித்தாந்தத்திற் பிரவர்த்திக்கும் சண்டமாருதம் என இரண்டாவது முதலிய வேற்றுமையுருபுகள் தொக்கதொகையாசக் கொண்டவிடத்து அமைவுடைத்தாதலை யறிந்ததற்குக். இங்ஙன மெவ்விதத்தானு மமை தற்பாலதாகிய அப்பட்டப் பெயரைத் தகுதியாம் வண்ண முருபு விரித்து ஏற்ற பொருள் கொள்ளாது” என்று கூறியது அமைதல் எங்ஙனம்? இது தெய்வவணக்கமென்பது தெய்வத்தை வணங்கும் வணக்கம், தெய்வத்திற் கு வணக்கம் என இரு பொருளால் மயங்கிய தொகைநிலைத் தொடர் என் றுணராதா னொருவன் தெய்வத்தை யுணர்ந்த வணக்கம், தெய்வத்தோடு கூடிய வணக்கம், தெய்வத்துக்குரிய வணக்கம், தெய்வத்திற் றேர்ந்த வணக்கம், தெய்வத்தினது வணக்கம், தெய்வத்திற் பிரவர்த்திக்கும் வணக்கம் என்று கூறுதற் கினமாயிருக்கின்றது. தொகைநிலைத் தொடரில் உருபு விரித்துப் பொருள் கொள்ளல் தகுதிமுதலியன நோக்கியென்றுணராது, வாளை ‘வைதிக சைவசித்தாந்தத்தை யுணர்ந்த சண்டமாருதம்’ என்றற் றொடக்கத்தவாய்க் கூறுதல் பயன்படுமொழியன்றும்.

“இதனை நோக்குவார் வேதத்தின்பேடிமையை யே சருதி வெறுத்திவெரென்க” என்றும், “வேதத்தையொதுக்குவதால் ஏனையாம் துக்கத்துக்காளாவோம்?” என்றும், “வேதம் அழிந்துமுதலற்றுப்போமெனத் துணியப்படுகின்றது” என்றும், “வேதமடங்கலும் காமிகாதிசிவாகமங்களின் முன்னர்ப் பூர்வபட்சம்” என்றும், “இவர் வேதத்துக்குத்தேடியசிறப்புக் கள்ளிக் கொம்புக்கு வெள்ளிப்பூண் கட்டியதோதோனே சேர்ந்தொதுங்கியவா றறிக” என்றும் கூறிய இவரது துவிதருரு, வைதிக சைவத்தை ஸ்தாபிக்குந் தன்மையுடைய ராதல் ஒருபோது மின்றும்; இன்றாகவே, அவர்ச்சு வைதிக சைவசித்தாந்த சண்டமாருதம் எனப் பட்டப்பெயர் வந்திருத்தல் அரக்கோணவாசியார் கூறிய பொருளி லன்றென் தேற்பட்டது; பட்டவே, வைதிக சைவசித்தாந்த சண்டமாருதம் என்பது வைதிக சைவ சித்தாந்தத்திற்குச் சண்டமாருத மென்றதல், வைதிகசைவத்தை யழிக்கும் சண்டமாருதமென்றதல் என்று பொருள் கொள்வதற்கு யாதோர் சங்கையு மின்றும் முடிந்தத; முடியவே, யாம் மேற்கூறியவாறு ஷை சண்டமாருத மென்பது அழித்தம்பொருளில் வந்த இரண்டாம் வேற்றுமை யுருபும் பொருளு முடன் றுக்க தொகை நிலைத்தொட ரென்றாவது பகைப்பொருளில் வந்த நான்காம் வேற்றுமைத் தொகைநிலைத் தொட ரென்றாவது கொள்ளுவதற்குச் சருதிமுதலியன விருத்தலின், இதுவே சித்தாந்தமாமென்க.

ருதகங்கிதை பிரமாமணியவிசாரம்.

“வேதமார்க்கத்தின் முக்கியமாகவிளம்பிடப்பட்டநஞ்சிவனே தீதகன் முத்திகொடுப்பவன்கருமகாண்டத்திற்செப்பிடப்பட்ட நாடனஞ்சிவன் ன் ஞானத்திற்பத் திருந்ருவான் ஞானகாண்டத்தில் ஓதிடப்பட்டசிவன் ஞானமூலமாகவொண் முத்தியைக்கொடுப்பான்.” (௭) என்றும்,

கூர்மபுராணம் சலந்தானிவதையுரைத்த அத்தியாயம்.

“வைதிகர்க்கன்றித்தோன்றாமுழவலான்”

(௭)

என்றும் கூறுவதால் தந் தருதிக்கேற்ப வைதிக சைவசித்தாந்த சண்டமாருதம் என்னும் சிறப்புப் பெயரைப்பெற்றுள்ள இவர் திரண்டாங்குரு சிவனருளைப் பெறுதற்கு அபாத்திரராமென்பது சொல்லாமலே விளங்கிற்று.

இவ ரினத்தவரான சிவாங்கிரக யோகியார் வைதிகம் வேறு, சைவம் வேறு என்று கூறியதின்படி வைதிகமும்சைவமும் வேறுவேறாயிருத்தலின் பூர்வபட்சிகளின் கொள்கைப்படி வைதிக சைவமென்பது (வைதிகமாகிய சைவம் எனப்) பண்புத்தொகையாய்க் கொள்ளுதல்கூடாது; காமிகாகமம் உத்தரபாகத்தில் வைதிகத்தையும் சைவத்தையும் அனுசரிப்பவர்கள் மத்திம ரென்றும், வைதிகத்தை யனுசரிப்பவர்கள் அதமரென்றும், சைவத்தை யனுசரிப்பவர்கள் உத்தமரென்றும் கூறுதலால் வைதிகத்தையும் சைவத்தையும் அனுசரிப்பவர்கள் மத்திமரென்றாயிற்று; ஆகவே, வெவ்வேறாயுள்ள வைதிகத்தையும் சைவத்தையும் அனுசரிக்குங்காரணத்தால் தம்மை வைதிக சைவரென்று கூறிக்கொள்ளும் பூர்வபட்சிகள் அவர்களுக்குப் பிரமாணமாயுள்ள காமிகாகமத்தின்படி மத்திமராமென்க.

மேலும் சந்திரதீபன் (சந்திரன் எவனை நோக்கித் தீபமோ, அவன் சந்திரதீபன்) யோகியென்பதுபோல வைதிகசைவமானது எவனை நோக்கிச் சண்டமாருதமோ, அவன் வைதிகசைவசண்டமாருதமா அல்லது முற்கூறிய

பிரகாரம் வைதிக சைவத்திற்கு (வைதிக சைவத்தை யழித்தற்கு) ச்சண்ட மாருதமா? இவ்விரண்டில் முன்னது பூர்வபட்சியின் துவிதகுருவை வைதிக சைவசித்தாந்தசண்டமாருதமானது கெடுக்கிறதென்றும், பின்னது வைதிக சைவத்தை ஷை துவிதகுரு சண்டமாருதமாய் நின்று கெடுக்கிறதென்றும் விளங்கியவென்க. வைதிகசைவசித்தாந்தமாகியசண்டமாருதத்தையுடையவ னெனின், அப்போது அன்விருத்தியவசியமிருக்கவேண்டும், அதாவது வைதிக சைவசித்தாந்த சண்டமாருதம் என்றிராமல் வைதிக சைவசித்தாந்த சண்ட மாருதன் என்றிருத்தல் வேண்டும். அவ்வாறின்மையானும், வைதிக சைவ த்தையே துவித்தலானும் வைதிக சைவசித்தாந்த சண்டமாருத மென்பது வைதிகசைவ சித்தாந்தத்திற்கு (வைதிக சைவத்தையழித்தற்கு) ச்சண்ட மாருதம் என முன்னர் கூறியதே தூணாகந ரியாயத்தால் நிலைபெற்ற தென்க. இப் பொருளிலேயே வாதசண்டமாருதம், பஞ்சசதப் பிரகரண ஆபாசவிளக்கச் சண்டமாருதம், அவைதிகசைவசண்டமாருதம், மாயாவாத சைவசண்டமாருதம், இலக்கண விளக்கச் சூருவளி, முடிவுரை ச்சூருவளி, மேகசண்டமாருதம் என்றற் றொடக்கத்தனவாய் வருதலைக் காண்க.

சண்டவந்துள்ளசண்டமாருதம்அல்லது சூருவளியெனுஞ்சொல் பிரதிகூல த்தைக்குறித்தே நிற்கலால் வைதிகசைவசித்தாந்த சண்டமாருதத்திலுள்ள சண்டமாருதச்சொல் அனுகூலத்தைக் குறிக்குமென்பது இறையும் அடா தென்க. மேலும் இதுகாறும் இருவகைவழக்கிலும் சண்டமாருத மென்பது பிரதிகூலப்பொருளில் வந்திருக்கின்றதேயன்றி அநுகூலப்பொருளில் வர வில்லை யென்பது யாவரும் அறிந்த விஷயமாம்.

பூர்வபட்சியின் துவிதகுரு வேதத்தைப் பலவாறு நித்தித்து “ஆசும சைவமே சர்வோத்தமமென வொப்பமுடிந்ததாயிற்று” என்று கூறியதற் கிணக்கமாமாறு ஆகமசாரம் “வேதம் சாஸ்திரம் புராணம் இவைகள் மிகத் தாழ்த்த வேசியைப்போலும், ஒவ்வொருசைவாகமும் வீட்டுக்குள் தன்சைா ரத் தவமுமலிருக்கும் குலஸ்திரீயைப்போலும் (என்று) சொல்லப்படும்” என்று கூறுவதால், வைதிக சைவமும் ஆசும சைவமும் வெவ்வேறென் றாயின; ஆகவே, ஆகமசைவராகிய பூர்வபட்சியின் துவிதகுரு வைதிகசைவ த்தை மறுப்பதும், அவர்க்கு வைதிக சைவசித்தாந்த சண்டமாருதமெனும் திறப்புப் பெயர் சோமசுந்தர நாயகரென்னும் இயற்பெயரோடு அமைந்திரு ப்பதும் மிகப் பொருத்தமுடையனவேயாம்.

பூர்வபட்சியின் துவிதகுருவிற்கு வைதிக சைவசண்டமாருதமென்னும் பட்டத்தைத் தந்தவர் இராமநாதபுரம் சேதுபதி மகாராஜா அவர்களாம். அவர் பூர்வபட்சியின் துவித குரு வைதிக சைவசித்தாந்த நித்தனை செய்து பேசியும் எழுதியும் வருதலைக் கேட்டும் படித்துந்தான் அவர்க்குத் தங்கருத்து மாறாவண்ணம் வைதிக சைவசித்தாந்த சண்டமாருதமென்னும் பட்டத் தைத் தந்தனரென்க. இது அவர் (இராசா) மற்றவர்களுக்கு அவரவரியல் பிற்கேற்ப “யிமாஞ்சாபண்டிதரத்தினம்” என்றற்றொடக்கத்தவாய்த் தந் துள்ள பட்டங்களினால் நன்கு வெளியாம். சேதிபதி மகாராஜா அவர்கள் கய மநவிரோதமின்றியே அவர் (பூர்வபட்சியின் துவிதகுரு) தன்மைக் கேற்பவே அப்பெயரைத் தர, பிறர் (வேதபாகியர்) அஃதறியாது அவரை வைதிகசைவ சித்தாந்தத்தை நிலைநிறுத்த வந்தவரென்று கருதி அவர் (இராசா) அவர்க்கு அப்பட்டப் பெயரைத் தந்ததாகக்கொண்டு, அதை யவர் (சோ. நா.) க்குக் கொளவமுள்ள பட்டப்பெயராக வழங்குகின்றார்கள் பாவம்! பூர்வபட்சியின்

துவிதரு, சேதுபதி தந்த வைதிக சைவசித்தாந்த சண்டமாருதம் என்னும் பட்டப்பெயரை யேற்றுகொண்டதினாலேயே, அவர், தம்மைப் பலரறிய வைதிக சைவசித்தாந்த விரோதியென்று ஸ்தாபித்துக்கொண்டா ரென்பது திண்ணமாம்.

“ஸ்ரீஸ ஸ்ரீ நமது சோமசுந்தரநாயகரவர்கள் பாஹ்ய சமய நிராகரண மும், வைதிக சைவ சித்தாந்த ஸ்தாபநமுமாகிய சிவபுண்ணியத்தை அதிக ஐக்கத்துடன் செய்துவரும் நன்மையை யாம் அறிந் தின்புற் றதற் கறிஞறி யாக வைதிக சைவசித்தாந்த சண்டமாருதம் என்னும் பட்டப்பெயர் கொடு த்கவாய்வே” என்று ஸ்ரீசேதுபதியவர்கள் வரைந்திருக்கவும்” என்று அரக் கோணவாசி எழுதியது யாதாமெனின் கூறுதும்:—

சோ. நாயகர் செய்த பாஹிய சமய நிராகரணத்தில் வைதிக சைவமும் அடங்கிப்போயிற் றென்பதற்குச் சான்று அவர் “இந்த ஆபாசநிலையைக் கடைப்பிடித்து இவர் வேதத்துக்குத் தேடிய சிறப்புக் கள்ளிக் கொப்புக்கு வெள்ளிப்பூண் கட்டியதோடுதானே சேர்ந் தொதுங்கியவாற்றிக” என்று கூறிய ஒன்றே போதாமானதாகும். அவர் “வேதமடங்கலும் காமிகாதி சிவா கமங்களின்முன்னர்ப் பூர்வ பட்சம்” “ஆகம சைவமே சர்வோத்தமமென வொப்ப முடிந்ததாயிற்று” என்றற்றொடக்கத்தனவாய்க்கூறியவிலையங்களில் அவர் ஸ்தாபனன் செய்தது ஆகம சைவமே என்றாயிற்று; ஆகவே, வைதிக சைவசித்தாந்த நிராகரணஞ்செய்தவரைக்குறித்துச் சேதுபதி மகாராஜா அவ ர்கள் ‘வைதிக சைவசித்தாந்த ஸ்தாபநமுமாகிய சிவபுண்ணியத்தை யதிக ஐக்கத்துடன் செய்துவரும் நன்மையை யாம் அறிந்து’ என்று கூறியது ஒன்றாமறியாதவரே நோக்கி “நீவிர் பெரிதும் அறிநிர்” என்றும், நகையில்லா ச்செல்வனைக்குறித்து இவன் கொடையில் கர்ணன் என்றும், பொருமையை அழக்காறு என்றும், அரசக்கரைப் புண்ணிய சனம் என்றும், உடற்கும் உயிர்க்கும் நட்பில்லாமையை “உடம்போடுயிரிடைநட்பு” என்றும் நாதமாய் ப் போகவேண்டு மென்பானக் குறித்து இவன் வாழ்ந்தபோவான் என்றும் விருத்த லட்சணையாய்க் கூறுதற்கினமாமென்க. இதனால் சேதுபதி மகா ராஜா அவர்கள் விருத்தலட்சணையாகக் கூறியதை யர்க்கோணவாசி சிறிதும் அறியவில்லையென்பது திண்ணமாம். இதுகாறும் எழுதிவந்த விஷயத்தால் சோ. நாயகர் வைதிக சைவசித்தாந்தத்தை ஸ்தாபனஞ்செய்யாது நிராகர ணஞ்செய்தாரென்பதே சிதையாத சித்தாந்தமாக நின்றதென்பது.

எது எப்படியாயினு மாகுக; இவ்வலகு தோன்றிய நான் முதலாக மத விஷயத்திலேனும் உலக விஷயத்திலேனும் இவர் கூறுமாறு பொருள் கொண்டு சண்டமாருதம் என்றசொல்லு எவரேனு முபயோகித் திருக்கின்ற னரா? இன்றே.

சண்டமாருதம் என்ற சொல்லு இவர் எதற்காகப் பெற்றார்? அதுகூல ப்பொரு ளிருத்தற்பொருட்டா? பிரதிகூலப்பொரு ளிருத்தற்பொருட்டா? அதுகூலப்பொரு ளிருத்தற் பொருட்டெனின் அது பொருந்தாது; அத்தகைய பொருளை அது கொடாமையின், பிரதிகூலப் பொரு ளிருத்தற் பொருட்டெ னின் அப்போது எமதுவாதம் சத்தாயும் இவரது வாதம் அசத்தாயும் நிலை பெறும்.

அப்பட்டத்தின் சொற்பொருள் யதார்த்தத்தில் பூர்வப்பெயர்சொ ளைய சுவாதத்திற்கு மிக அதுகூலமாயிருந்தும் அவர்கள் அவைகிறென்று பிறர் சொல்லுங்கால் அதைக்கேட்க அவமானமா யிருப்பதுபற்றி மேலுக்கேனும் அதை அங்கீகரிக்காது வெறுப்பதுபோல் காட்டுகின்றனர். தீக்குணமுடை

யோன், தன் குணத்தைப் பல ரறியச் சொல்வதில் சுளிப்புடையவனு யிருந்தும் பிறர் தனது குணத்தை யெடுத்துச் சொல்லுங்கால் அவர்மீது போருக்குச் செல்லுவதோடு தன்னை நற்குண முடையோனென்றும் அச்சமயத்திற் சொல்லிக்கொள்ளுகின்றானா? அப்படியே பூர்வபட்சிகள் வேதத்தை வேதபாஷியராய் நின்று வாயில்வந்தவாறு தூஷிக்கிறார்கள்; அது காரணமாக அவைதிகரெனப் பிறர்சொல்லின் அப்போது அதற்கு வேறு தப்புப்பொருள் செய்து வேதபாஷிய ரன்று, வைதிகரேயென்று காட்டிக்கொள்ள முயலுகின்றார்களென்பது மேலெழுதியுள்ள விஷயங்களால் நன்கு வெளியாம்.

இதனால் இவரது துவித்குரு வைதிக சைவ சித்தாந்தத்தை யழிக்கின்ற மைபற்றி அவர்க்கு வைதிக சைவ சித்தாந்த சண்டமாருதம் எனச் சேதுபதி மகாராஜா அவர்கள் கொடுத்த பட்டம் சரியானதேயாமென்றேற்றப்பட்டது. அப்படியானால் வைதிக சைவசித்தாந்தம் நிலைபெறவில்லையே யெனின் கூறுதும்:—பூர்வபட்சியின் துவித்குரு வைதிகசைவநிந்தனைசெய்துவருவதுபற்றி அவர்க்குச்சேதுபதி மகாராஜா அவர்கள் வைதிக சைவசித்தாந்தசண்டமாருத மென்னும் பட்டத்தைத்தந்தாலும் வைதிகசைவராயுள்ளபேர் அவு(சோ. நா.) ரும், அவரைச் சார்ந்தவருஞ் செய்த நிந்தனைகளையெல்லாம் மறுத்ததோடு, அவைதிக சைவ சித்தாந்தத்தையும் மறுத்துவிட்டார்கள். மறுத்த அது தத்துவவாத முதல் இப்புத்தக மீறாய் வெளிப்பட்டுள்ள இருபத்து நான்கு புத்தகங்களும், புஸ்தகரூபமாய் வெளிப்படாது பிரமவித்தியாபத்திரிகை முதலிய வற்றில் வெளிப்பட்டுள்ள “அரக்கோணவாசியார் அந்தணர்விளக்கமறுப்பின் மேல் மறுப்பு” “வேதசுவாகமப் பராமானியமும் சூ. சோமசுந்தர நாயகரும்” “வெளிப்பாடைய வாசிக்கும் சோமசுந்தர நாயகருக்குச் சம்புத்திபுலல்” “ஸ்மார்த்ததோத்கர்ஷ தீபிகை” முதலிய மகுடமுள்ள பல விஷயங்களுமாம். முபலசன் தலை யெடுக்காவண்ணம் அவனை நடராஜவள்ளல் அழுத்தி விட்டமைபோல இவரது துவித்குருவின் அவைதிக துவித்சைவ சித்தாந்தம் தலைபெடாவண்ணம் அதனை அத்தவையினர் தத்துவவாதவாதம், சங்கரா சாரியர் அவதாரமகிமை, அத்தை தூஷணபிரகாரம், பதிபசுபாசவாதம், துவித்சைவரேமாயாவாதிகள், மாயாவாத சைவசண்டமாருதம், திருவள்ளுவர் முதற்குறள், அவைதிக சைவசண்டமாருதம், அத்தைதவண்ணம், முடிவுரைச்சூருவளி, அத்தைதவண்ண நிக்கிரகம், அத்துவித விளக்கம் முதலியவற்றால் அழுத்திவிட்டார்கள். இவற்றைப்பற்றி யேதும் பேசாதும், தமது அவைதிக மதத்தைக் காவரதும் போய் அவர் (சோ. நா.) வைதிக சைவ சித்தாந்தத்தை யழிக்கும் ஆற்றலையுடைய சண்டமாருதமாதல் எங்ஙன மாம்? வைதிகசைவ சித்தாந்தத்தை யழிக்கும் ஆற்றல் எத்தகையினருக்கும் எக்காலத்தும் அமைதலின்றாக; அவர் (சோ. நா.) க்கு அவ்வாற்ற லுண்டென்பது நரிக்கு அரிமாவை அழிக்கும் ஆற்ற லுண்டென்பதற்கினமாம்.

முடிவுரை.

ஆரம்பத்திலுள்ள பீடிகை முதல் இதுவரையில் செய்துவந்த வாதத் தால் இவ்வாதத்திற்கு முக்கியமாய் எடுக்கப்பட்ட திருக்குறள்என்னும் தூலானது வேதசாரமாயுள்ளதென்றும், அகரம் எனையெழுத்துகளுக்குமுதற்காரண மென்றும், அங்ஙனமே பிரமம் உலகுக்கு முதற்காரணமென்றும், மற்றையெழுத்துக்களுக்கு அகரம் நிமித்தகாரணமென்பது எவ்வாற்றானும் பொருந்தாத தென்றும், அப்படியே இறைவன் உலகுக்குக் கேவலம் நிமித்த காரணமென்று கூறுதற்குப் பிரமாண மின்றென்றும், பூர்வபக்சி சந்தை

யின் பேதந்தெரியாது தமொழிச் கூடஸ்தனுக்கும் சீவனுக்கு முள்ள தாரதம்மியத்தை யறிந்தாரில்லையென்றும், முத்தியில் ஜீவன் பிரம சொருபமாகின்ற னென்றும், கூடஸ்தனுக்கும் பிரமத்திற்கும் உபாதியினு லன்றியதார்த்தத்தில் பேதமின்றென்றும், திரமிளமென்பதே தமிழென்றாயிற்றென்றும், தமிழ்ப் பாஷையின் பெயர் வடமொழிதானென்றும், பாஷாசாங்கரியம் வடமொழிக்கில்லையென்றும், ஆரியர் வருதற்குமுன் தமிழ்நாடு வளமுடையதென்றென்றும், எந்நாட்டுச் சொற்களிலும் வடசொற்களுவென்றும், ஆரியர் வருதற்குமுன் தென் மொழியினர் அநாரியராயிருந்தாரென்றும், ஆரிய சம்பந்தமில்லாத தமிழர்களுவாம் குற்றங்கள் பலவாமென்றும், ஜீவர்களுஜ்ஜீவித்தல் வடமொழியாற்றுகென்றும், சம்ஸ்கிருதம் தேவபாஷையாமென்றும், அற்புதம் நிகழ்வது பாஷையாலென்றென்றும், காரணங் கெட்டபிறகு காரியமுண்டாத வின்றென்றும், கேவலம் மிமித்தகாரணக் கடவுள் எல்லாமாதலும் அல்லவாதலு மின்றென்றும், சிவஞான சித்தியிலுள்ள முன்பின் முரண்கள் பலவாமென்றும், பிரமம் ஒன்றே அநாதி நித்தியமாமன்றியேனையவை அங்ஙன மாகாவென்றும், இல் பொருளுக்குத் தோற்ற முண்டென்றும், இரச்சு சர்ப்பவாதங் காரணமாகத் தோன்றும் ஆகேதபங்குச் சமாதானம் இஃதிஃதென்றும், எங்ஙனம் உவமையின் உண்மை யின்னதென்றும், சிலந்தி ஞாலவமானத்தால் உலகிற்கு ஈசுவரன் கேவலம் நிமித்தகாரணமாகாமல் நிமித்த உபாதான காரணமாகின்ற னென்றும், உயிர் உடலாவென்பது கூடாதென்றும், இரண்டு பொருள்கள் பிரிவற்றிருத்த வின்றென்றும், விஷ்ணுபுராணம் பொதுப்பிரமாணமேயென்றும், துவைதிகள் அத்வைதிகளாகார்களென்றும், அத்துவிதச் சொல்லிலுள்ள அகரம் இன்மைப் பொருளைத் தருமேயன்றி அன்மைப்பொருளைத் தராதென்றும், துவைதசித்தாந்தம் உண்மையாகாதென்றும், மெய்கண்டா ரென்பவர் மெய்யைக் கண்டவரல்லரென்றும், பந்தத்தைச் சத்தியமென்று சொல்பவர்க்குக் கிரியை வேண்டமேயன்றி ஞானம் வேண்டாமென்றும், ஆரியத்தை அதுசரித்த தமிழ் நன்றாமேயன்றி அதை யிழந்த தமிழ் நன்றாகாதென்றும், குணம் முதற்காரணமாகாதென்றும், பாஷாண்டிகளும் மாயாவாதிகளுமானவர்கள் வேத விரோதிகளேயாமென்றும், வைதிக சைவசித்தாந்த சண்மருதமென்பது வைதிக சைவசித்தாந்தத்திற்குச் சண்மருதமாமென்றும் இன்னும் பிறவும் விரிவுபடக்கூறி, பூர்வபட்சியாருடைய முதற்குறள்வாத நிராகரண நூலை மறுத்து இந்நூலை நிலைநிறுத்தினும். இனியேனும் பூர்வபட்சியார் அவைதிகமான கொடுபெறியிற்சென்று மயங்காது வைதிகமான செந்நெறியிற்சென்று தெளிவடையுமாறு சுத்தமாகி திவ்வியகுணங்கண்ணிறந்த பரமேசுவரன் திருவருள் புரிவாராக.

முற்றிற்று.

பிழைதிருத்தம்.

பக்கம்.	வரி.	பிழை.	திருத்தம்.
6	3	விளங்கி	விளக்கி
	18	சினையே	சியினையே
9	16	வழிசென்றோர்	வழிச்சென்றோர்
	40	சூயாடுவதெது	சூயாடுவதெது
10	1	தெஷாநு	தெஷாநு
	7	நிநிஷெனினிவ	நிநிஷெனினிவபாவிஸா
	8	விஸி	விஸ
	23	கற்றவராகார்	கற்றவராகார்
12	45	படத்தில்	படலத்தில்
13	29	பழிமொழி	பழமொழி
15	13	குணவலங்காரத்திற்கும்	குணவலங்காரத்திற்கும்
17	38	தன்றா?	னவன்றா?
19	34	கூறியது “கூறலாய்	“கூறியது கூறலாய்
20	7	கூறினும் கூறியது	கூறினும் அது கூறியது
22	40	வேதம்	வேதம்
	41	பைங்களோபநிஷத்தும்,	பைங்களோபநிஷத்தும்)
	2	சேனாவரையர் என்று	என்று சேனாவரையர்
33	13, 14	சூத்திக்கு	சூத்திரத்திற்கு
	25	பிரகாசியை	பிரகாசிகை
39	29	குறிக்	குறிக்
	3	உட்கலர்	உட்கலர்
40	8	மிருகங்களைக்	மிருகங்களையும்
	9	விருஷத்தையும்	விருஷத்தையும்
	38	மலையாளி	மலையாளம்
	33	கொலம்பளோ	கொலென்னோ
41	9	மொ	மொள
43	7	யடா	யடா
44	11	யரா	யரா
	15	முத்திர	முத்திர
	18	வன்றியுஞ்	வன்றியுஞ்
47	4	என்பது.	என்றுகூறுகின்றார்
49	5	பதினெண்	பதினெண்
	21	சந்த	சம்பந்த
	42	ஆண்டு	ஆண்டு
	38	கூறினார்?	கூறினார்.
50	31	அளவிள	அள
51	37	தமிழ்	தமிழ்ச்
52			

53	வரி.
54	15
56	20
53	4
60	27
61	29
62	48
63	11
64	39
”	24
69	25
70	25
72	39
80	28
83	30
84	13
”	22
85	29
”	15
93	”
”	27
95	34
99	25
100	1
110	9
115	12
116	8
121	12
122	24
133	14
136	43
140	37
”	11
141	42
142	26
”	5
144	19
149	36
”	4
150	”
151	9
152	39
”	33
”	41

பிழை.

தமிழ்
சுமஸ்யூ
தாழ்வரை
மகாராஷ்டிர
(நாகரிகர்கள்) ?
பேரத்தியம்
தாய்பாஷை
வருமாறு
வொஹூரூ
ஹூதாஃ
வழக்கேயாம்
அயோவாகங்க
கெழுமிதன்
கின்ரூறே
சிலவற்றை
தமிழரே
மனிதரே
அடியார் நல்லார்
போகின்றது
இக்கணங்கள்
வம்சம்சத்திற்
பாஷையினாலயின்
படுதலான்
கூறுவரோ
சிந்திக்
அவ்வாங்
என முன்னர்
செறிந்திருக்கும்
கிரூரென்பதற்கு
கூசுந்
அதுவேயுமின்றி
வீட்டிலிலேயே
தன்னியற்பிற்
இந்திரம்
எடுப்பட்டுப்போம்
கிலக்கணத்தை
அவை அநாதி
வடக்குதெற்கு
படுகின்றதே
கொண்டே
மென்றும்
பாரதாதி
வகுணம்

நீருத்தம்.

தமிழ்ச்
சுமஸ்யூ
தாழ்வரைத்
மகாராஷ்டிர
நாகரிகர்கள் (?)
பேரகத்தியம்
தாய்ப்பாஷை
வருமாறு:—
வொஹூரூ
ஹூதாஃ
வழக்கேயாம்
அயோகவாகங்க
கெழுமித்தன்
கின்ரூரே
சிலவற்றைக்
தமிழரின் மரபினரே
மனிதரின் மரபினரே
அடியார்க்கு நல்லார்
போகின்றன
இலக்கணங்கள்
வம்சத்திற்
தமிழ்ப்பாஷையினாலயின்
படுதலான்.
கூறுவரோ
சிந்திக்கக்
அவ்வங்
என
செறிந்திருக்கும்.
கிரூரென்பதற்கு
கூசு
அதுவேயுமின்றி
வீட்டிலேயே
தன்னியல்பிற்
இந்திரசாலம்
எடுப்பட்டுப்போம்
கிலக்கணத்தைக்
அநாதி
வடக்குத்தெற்கு
படுகின்றனவே
கொண்ட
மென்னும்
பாரத
வகுணம்

பக்கம்.	வரி.	பிறை.	தீருத்தம்.
153	25	பூர்வபட்சிய	பூர்வபட்சி
157	13	நிர்விசேஷ	நிர்விசேஷ
"	16	விசேஷ	விசேஷ
162	36	அவ்வாற்றான	அவ்வாற்றான
167	33	யன்றியிலும்	யில்லாமலும்
"	36	காமாலைதோஷம்	காமாலைத்தோஷம்
"	42	அத்தபாச	அத்தியாச
169	12	உவமரனத்தைதமக்கு	உவமரனத்தைத்தமக்கு
172	25	அவ்வியாதிக்	அவ்வியாத்திக்
"	31	போலச் உயிருக்கு	போலவுயிருக்கு
173	43	வியாபித்தா	வியாபித்ததா
174	39	போலச்சிரவணதி	போலச்சிரவணதி
177	31	வயைறை	வரையறை
180	16	நிமித்தகாரண	நிமித்தஉபாதானகாரண
181	3	சித்தாந்தத்தை	சித்தாந்தத்தை
182	1	சார்பைக்	சார்பைக்
"	10	விளங்குகிறென்க	விளங்குகிறென்க
186	8	விளங்காமைப்பற்றி	விளங்காமைபற்றி
"		ஸவபூடா	ஸவபூடா
191	2	ஆண்டு	ஆண்டு
"	2	யுள்ளான்	யுள்ளான்
197	5	அதுபற்றி	அதுபற்றி
198	42	சூட்சுமசித்து	சூட்சுமசித்து(
"	43	அறியப்படாதது	அறியப்படாதது)
"	44	ஸூட்சுமாசித்து	ஸூட்சுமாசித்து(
"	45	முதலியவையாம்	முதலியவையாம்)
200	19	சுபராஸஸு)	சுபராஸஸு)
204	14	யம்அத்துவித	யம்அத்துவித.
"	33	நஞ்	நஞ்
207	1	அழிவுபட்டபாவம்	அழிவுபட்டபாவம்.
211	27	தெலுடா)	தெலுடா
226	40	சித்தாந்தத்தைப்	சித்தாந்தத்தை
228	9	தஷபது	தஷபது